اسلامی قانون سازی میں اجماع کی حیثیت

اور

عصرِ حاضر میں اجماع کا طریقِ کار

تحقیقی مقالہ برائے ایم فل (علومِ اسلامیہ)

نگران مقالہ

ڈاکٹر محمود احمد غازی

مقالہ نگار

محمد سعید

Allama Iqbal Open University

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد

١٩٩٣ء

اِسلامی قانون سازی میں

اِجماع کی حیثیت اور عصرِ حاضر میں اجماع کا طریقِ کار

مقالہ نگار

محمد سعید

اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ ڈگری کالج اوگی مانسہرہ

مقالہ برائے ایم فل (علومِ اسلامیہ)

شعبۂ علومِ اِسلامیہ، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی،

اِسلام آباد

۱۹۹۳ء

نگرانِ مقالہ

ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب مدظلہ،

پروفیسر کلیۂ شریعہ وقانون

ڈائریکٹر جنرل دعوہ اکیڈمی، شریعہ اکیڈمی

بین الاقوامی اِسلامی یونیورسٹی اسلام آباد

پاکِستان

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا

ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدی و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولی و نصله جهنم و ساءت مصیرا ۔

(القرآن ۴ : ۱۱۵)

" اور جو شخص رسول کی مخالفت پر کمر بستہ ہو اور اہل ایمان کی روشن کے سوا کسی اور روش پر چلے ، درآں حالیکہ اس پر راہ راست واضح ہو چکی ہو ، تو اس کو ہم اسی طرف چلائیں گے جدھر وہ خود پھر گیا اور اسے جہنم میں جھونکیں گے جو بدترین جائے قرار ہے "

ان امتی لا تجتمع علی ضلالة

میری امت گمراہی پر کبھی متفق نہیں ہو گی

سنن ابن ماجه ، ابواب الفتن

اختصارات

مقالہ کے حوالوں میں جو اختصارات استعمال کئے گئے ھیں
ان کی تفصیل درج ذیل ھے ۔

ابو داؤد :	المحدث ابو داؤد ، سلیمان بن الاشعث
اتمام الوفا :	خضری ۔ شیخ محمد خضری ۔ اتمام الوفا فی سیرة الخلفاء
الاجماع :	ابن المنذر ۔ محمد بن ابراھیم بن المندر
الاجماع بین النظریة والتطبیق :	الدکتور احمد محمد
اجماع اور باب اجتھاد :	فاروقی ۔ کمال احمد فاروقی
اجتھاد الرسول :	الدکتور نادیة شریف العمری
اجتھاد	امینی ، محمد تقی (مولانا)
الاحکام :	الآمدی ، سیف الدین الآمدی
احکام القرآن الجصاص :	احمد بن علی الرازی الجصاص
احکام الفصول :	الباجی ۔ ابوالولید سلیمان بن خلف ۔ احکام الفصول فی احکام الاصول
الاحکام السلطانیة :	الماوردی ۔ علی بن محمد بن حبیب الماوردی
احکام شرعیة میں حالات و زمانہ کی رعایت :	امینی ۔ محمد تقی مولانا
امام احمد بن حنبل :	ابوزھرہ ۔ الشیخ محمد ابو زھرہ ترجمة نائب حسین نقوی
ارشاد الفحول :	امام شوکانی ۔ محمد بن علی بن محمد الشوکانی
ازالة الخفاء :	شاہ ولی اللہ ۔ ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء
اسلامی قانون کی تدوین :	اصلاحی ۔ امین احسن اصلاحی
اسلام اور جدید دور کے مسائل :	امینی ۔ محمد تقی امینی ۔ مولانا
اسلامی ریاست :	مودودی ۔ سید ابوالاعلی مودودی
الاسلام عقیدة و شریعت :	علامة محمد شلتوت ۔ ترجمة عبدالرشید ندوی

الاشباہ والنظائر : ابن نجیم ـ زین العابدین بن ابراهیم بن نجیم ـ الاشباہ والنظائر علی مذهب ابی حنیفة ـ النعمان

اصول السرخسی : السرخسی ـ محمد بن احمد بن ابی سهیل

الاصول من علم الاصول : الشیخ محمد بن صالح

اصول الشاشی : الشاشی ـ نظام الدین الشاشی

اصول الفقه : ابوزهرة ـ الشیخ محمد ابوزهرة

اصول الفقه : خضری ـ الشیخ محمد الخضری

اصول الفقه اور شاہ ولی اللہ : بقا ـ محمد مظهر بقا

اصول الفقه الاسلامی : الزحیلی ـ الدکتور وهبة الزحیلی

اصول التشریع الاسلامی : علی حسب الله

اصول فقه : سرعبدالرحیم ترجمه (از مولوی مسعود)

اصول الفقه : المظفر ـ الشیخ محمد رضا المظفر

اعلام الموقعین : ابن قیم الجوزیه ، محمد بن ابی بکر بن ایوب ، اعلام الموقعین عن رب العالمین

الاعتصام : الشاطبی ـ ابواسحٰق ابراهیم

اقبال کا تصور اجتهاد : خالد مسعود

الام : الشافعی ، محمد بن ادریس الشافعی

الامامة العظمی : رضا ـ سید محمد رشید رضا ، ترجمه ابوالفتح عزیزی

الامامة والسیاسة : ابن قتیبة

بخاری : المحدث البخاری ـ الجامع الصحیح البخاری

البزدوی : البزدوی ـ علی بن محمد ـ اصول البزدوی

بیان القرآن : تهانوی ـ اشرف علی تهانوی

تاریخ بغداد : للخطیب بغدادی

تاریخ التشریع الاسلامی : خضری ـ شیخ محمد خضری ـ ترجمه عبدالسلام ندوی

تدبر قرآن :	اصلاحی ۔ امین احسن اصلاحی
ترمذی :	المحدث الترمذی ، السنن الترمذی
التشریع الجنائی الاسلامی :	عبد القادر عودة
تشکیل جدید الهیات اسلامیة :	علامة اقبال ، ترجمة سید نذیر نیازی
تفهیم القرآن :	مودودی ، سید ابو الاعلی مودودی
التقریر والتجیر :	ابن امیر الحاج
التلویح علی التوضیح :	التفشارانی ، مسعود بن عمر بن عبد الله ، شرح التلویح علی التوضیح لمتن التنفح فی اصول الفقه
حازن :	علی بن محمد بن ابراهیم الحازن
امام ابو حنیفه :	ابوزهرة ، الشیخ محمد ابوزهرة ، ترجمة رئیس احمد
حسامی :	حسام الدین
حجة الله البالغة :	شاه ولی الله
حقانی :	حقانی ۔ محمد عبد الحق
امام ابو حنیفه کی تدوین قانون اسلامی :	حمید الله ، ڈاکٹر محمد حمید الله
خطبات بهاولپور :	حمید الله ، ڈاکٹر محمد حمید الله
دائرة :	دائرة معارف اسلامیة (اردو)
دارمی :	المحدث ابو عبد الله الدارمی ۔ سنن دارمی
الرسالة :	الشافعی ۔ محمد بن ادریس
زرقانی :	محمد الزرقانی ۔ الموطا شرح زرقانی
زاد المعاد :	ابن قیم الجوزی
سلاسل الذهب :	الزرکشی ۔ امام بدر الدین
شرح تنقیح الفصول :	شهاب الدین مالکی
امام شافعی :	ابوزهرة ، الشیخ محمد ابوزهرة
شوری کی شرعی حیثیت :	ریاست علی بجنوری

صراح اللغات :	
الطبری :	محمد بن جریر الطبری ـ تفسیر الطبری
تاریخ الطبری :	ابو جعفر محمد بن جریر الطبری ، تاریخ الطبری
طبقات :	ابن سعد ، کتاب الطبقات الکبیر
عثمانی :	شبیر احمد عثمانی ـ تفسیر عثمانی
عقد الجید :	شاہ ولی اللہ
علم اصول الفقہ :	عبدالوہاب ـ خلاف
عہد نبوی میں نظام حکمرانی :	ڈاکٹر محمد حمید اللہ
الفاروق :	نعمانی ـ شبلی
فتاوی :	ابن تیمیہ
فتح القدیر :	الشوکانی ـ محمد بن علی بن محمد
فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر :	امینی ـ محمد تقی امینی ـ مولانا
فقہ اسلام :	حسن الخطیب ترجمہ از رشید احمد
فقہ عمر :	شاہ ولی اللہ
الفقہ الاسلامی فی ثوبہ الجدید :	الزرقاء ـ مصطفی احمد الزرقاء
فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء :	تنزیل الرحمن
فکر اسلامی کی تشکیل جدید :	ضیاء الحسن فاروقی
فلسفہ التشریع فی الاسلام :	صبحی محمصانی ڈاکٹر
فواتح الرحموت :	عبدالعلی محمد بن نظام الدین
قرۃ العینین :	شاہ ولی اللہ ـ قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین
القرطبی :	القرطبی ـ محمد بن احمد
کتاب الاموال :	لابی عبید القاسم
کتاب الخراج :	ابو یوسف
ابن کثیر :	ابن کثیر ، اسماعیل بن محمد ، تفسیر ابن کثیر
کشاف :	الزمخشری ـ قاسم محمود بن عمر الخوارزمی

بن

کشف الاسرار : علاؤ الدین عبد العزیز / احمد البخاری ـ کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی

کشف الاسرار : النسفی ـ ابو البرکات عبد اللہ بن احمد

کنزل العمال : علاؤ الدین علی المتقی بن حسام الدین

لسان العرب : منظور ابن منظور ، محمد بن مکرم

ماجہ : ابن ماجہ ، محمد بن یزید ، سنن ابن ماجہ

ماجدی : عبد الماجد دریا آبادی ـ تفسیر ماجدی

امام مالک : ابوزہرہ ـ الشیخ محمد ابوزہرہ ، ترجمہ از عبید اللہ قدسی

مجمع الزوائد : الہیثمی ، حافظ نور الدین علی بن ابی بکر ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد

المدخل : زیدان ، عبد الکریم ، المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیہ

المدخل : للشیخ عبد القادر ، المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل

مراتب الاجماع : ابن حزم

مزیل الغواشی : مولانا عبد الحکیم نجم الغنی ، مزیل الغواشی شرح اصول الشاشی

مسلمانوں کا نظام شوری : طالب حسین سیال

مسلم الثبوت : مولوی محب اللہ

مسلم : المحدث القشیری ، مسلم بن حجاج ، الجامع الصحیح

مسند : امام احمد بن محمد بن حنبل ، مسند امام احمد

المستصفےٰ : امام غزالی ، ابو حامد محمد بن محمد ، المستصفےٰ من علم الاصول

مشکوٰة : خطیب التبریزی ، مشکوٰة المصابیح

مصفیٰ : شاہ ولی اللہ

مصادر :	عبدالوهاب خلاف ، مصادر التشريع الاسلامی
معارج الوصول :	ابن تيميه ، تقی الدين احمد بن تيمية
المعتمد :	ابو الحسن البصری ، كتاب المعتمد
معارف القرآن :	مفتی ، محمد شفيع ، تفسير معارف القرآن
معارف القرآن :	كاندهلوی ، محمد ادريس ، تفسير معارف القرآن
مفردات :	الراغب الاصفهانی ، مفردات الفاظ القرآن
مفاتيح الغيب :	الرازی ، فخر الدين ، مفاتيح الغيب تفسير الكبير
مفتاح الوصول :	المالكی ، ابو عبدالله محمد بن احمد
مقدمة التشريع الجنائی :	عبدالقادر عودة ، مقدمة التشريع الجنائی الاسلامی
مقدمة :	ابن خلدون ، عبدالرحمن بن محمد ، مقدمة ـ كتاب العبر
المنار :	رضا ، محمد رشيد ، تفسير مختصر المنار
منهاج الوصول :	البيضاوی ، عبدالله بن عمر بن محمد ، منهاج الوصول الی علم الاصول
موسوعة الفقه :	موسوعة الفقه الاسلامی
الموافقات :	الشاطبی ، ابو اسحٰق
موطأ :	المحدث امام مالك ، موطا امام مالك
موطأ :	المحدث امام محمد ، موطا امام محمد
النبذ :	ابن حزم ، علی بن احمد بن سعيد ابن حزم ـ النبذ فی اصول الفقه
الميزان :	عبدالوهاب شعرانی ، كتاب الميزان الكبری (مترجم)
نور الانوار :	ملا جيون ، شيخ احمد
الوجيز :	زيدان ، عبدالكريم ، الوجيز فی اصول الفقه
هداية العقول :	جسين بن القاسم بن محمد ، هداية العقول الی غاية الاصول

ABBREVIATION

اختصارات

1. The Doctrine of Ijma: Dr. Ahmad Hasan: The Doctrine of Ijma in Islam:

2. The Early Development: Dr. Ahmad Hasan: The Early Development of Islamic Jurisprudence

3. The Muslim Conduct: Dr. Muhammad Hamidullah: The Muslim Conduct of State

4. Salmond Glanville Willions: Salmond on Jurisprudence

5. Islamic Methodology: Dr. Fazal-ur-Rehman: Islamic Methodology in History

6. Religious Thought in Islam: Dr. Mohammad Iqbal, Reconstruction of Religious Thought in Islam:

فہرست محتویات

اظہار تشکر

الحمد لله رب العالمین ـ والصلوة والسلام علی سیدنا محمد وعلی الہ و صحبہ اجمعین

انسان بڑی حد تک ناتواں ، کمزور اور بے بس ھے ـ خالق کائنات رب السموت والارض کی طرف سے توفیق ملے تو تب انسان کچھ کر سکتا ھے ـ مالک توفیق سے محروم کر دے تو ہزار وسائل ہونے کے باوجود اپنی تمناؤں اور آرزؤں کو پورا نہیں کر پاتا ـ اس کا فضل و کرم ھوتا ھے کہ وہ کسی کی کاوش کو بار آور بناتا ھے اور قبولیت سے نواز کر بندوں میں مقبول بنا دیتا ھے ـ اس ذات بابرکات کا لاکھ لاکھ شکر ھے کہ جس نے اس مقالہ کی تکمیل کے لئے اسباب ، وسائل اور ھمت عطا فرمائی کہ بندہ اس مقالہ پر کام کر سکا ـ

علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کی مجلس مشاورت اعلی برائے تعلیم و تحقیق (Committee for advanced studies and Research)

بحوالہ چٹھی نمبر (No.F.4-16/90-Reg(AC) Dated 11.08.1992 نے " اسلامی قانون سازی میں اجماع کی حیثیت اور عصر حاضر میں اجماع کا طریق کار " پر ایم فل علوم اسلامیہ کی تکمیل کے لئے مقالہ لکھنے کی منظوری دے کر اس ناچیز کی حوصلہ افزائی کی ـ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ھے من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ (جو لوگوں کا شکریہ ادا نہیں کرتا وہ اللہ کا بھی شکریہ ادا نہیں کرتا) اس لئے اس مقالہ کی تکمیل کے دوران جن اداروں اور محسنوں نے میری رھنمائی کی اور حوصلہ افزائی کی ان کا شکریہ ادا کرنا میں اپنا اخلاقی فریضہ سمجھتا ھوں ـ

اس سلسلہ میں علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی کے شعبہ علوم اسلامیہ و عربی کے چیئر مین جناب علامہ ڈاکٹر محمد طفیل ھاشمی صاحب کا صمیم قلب سے شکر گزار ھوں کہ جنھوں نے موضوع کے تعین اور تحقیقی کام میں میری نہ صرف رھنمائی بلکہ

حوصلہ افزائی کے ساتھ میرے مقالہ پر اصلاحی نظر فرما کر میری تربیت فرمائی اور قیمتی مشوروں سے نوازا ۔

نگران مقالہ جناب ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب ، ڈائریکٹر جنرل دعوۃ اکیڈیمی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد کا دل کی اتاہ گہرائیوں سے شکریہ ادا کرتا ہوں کہ انہوں نے مقالہ کے خاکہ کی تیاری سے لے کر تکمیل تک ہر قدم اور ہر مرحلہ پر میری رہنمائی فرمائی ۔ ان کے قیمتی مشوروں ، نصائح اور حوصلہ افزائی ہی کی بدولت میں اس تحقیقی کام کی خاردار وادی سے نکل سکا ہوں ۔

جناب شاہ محی الدین ہاشمی صاحب ، استاد شعبہ اسلامیات علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی بھی میرے شکریے کے مستحق ہیں ۔ ایم فل علوم اسلامیہ میں داخلہ سے لے کر مقالہ کی تکمیل تک میری حوصلہ افزائی فرماتے رہے ۔ یہ حقیقت ہے کہ اگر وہ میری حوصلہ افزائی نہ کرتے تو شاید میں ایم فل نہ کر سکتا ۔ اللہ تعالی حسن معاونت اور رہنمائی پر انہیں اجر عطا فرمائے ۔

کتب خانہ شعبہ علوم اسلامیہ و عربی علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی اسلام آباد کے لائبریرین جناب اسجد بخاری صاحب ، ادارہ تحقیقات اسلامی ڈاکٹر محمد حمید اللہ لائبریری کے لائبریرین صاحب اور غلام حسین بٹ صاحب اور گورنمنٹ کالج اوگی مانسہرہ کے لائبریرین جناب وحید الزمان صاحب کا بھی شکر گزار ہوں کہ جنہوں نے اس کاوش میں میری ہر ممکن مدد اور معاونت فرمائی ۔ وقت بے وقت کتب خانہ سے استفادہ کا موقع عنایت فرمایا ۔

میں ان تمام افراد کا شکر گزار ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ اللہ تبارک و تعالی ان تمام افراد کو دنیا اور آخرت کی بھلائی عطا فرمائے (آمین)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ / تمہیدی مباحث

موضوع کا تعارف اور ضرورت

اسلام ایک عالم گیر ہمہ گیر آفاقی اور مکمل دین ہے جو زندگی کے ہر شعبہ میں انسان کی ہدایت اور رہنمائی کے اسباب مہیا کرتا ہے ۔ ارشاد ربانی ہے :

الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا (۱)
(کہ میں نے آج تمہارے لئے تمہارا دین مکمل کر دیا ہے اور اپنی نعمت تم پر تمام کر دی ہے اور تمہارے لئے اسلام کو دین پسند کر دیا ہے)

تکمیل دین کا مطلب یہ نہیں کہ دین جامد ہو کر رہ گیا ہے اور اس میں مستقبل کے مسائل کا مقابلہ کرنے کی صلاحیت نہیں ۔ دین کے مکمل ہونے سے مراد یہ ہے کہ یہ ایک ایسا کامل دین ہے جس میں ہر زمانے اور ہر حالت میں انسان کی رہنمائی کرنے کی صلاحیت موجود ہے ۔ یہ ایک متحرک دین ہے وہ دین دائمی کہلا ہی نہیں سکتا جس میں انسانیت کی ہر دور میں رہنمائی کی قوت موجود نہیں ۔ یہ اعزاز صرف اور صرف اسلام کو حاصل ہے کہ وہ ہر زمانے میں انسانیت کی رہنمائی کرتا آیا ہے اور کرتا رہے گا ۔

انسانی حوائج ، مصلحتیں ، نت نئے حالات اور مسائل اس قدر وسیع ہیں کہ قرآنی اصول و کلیات اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات اپنی جگہ جامع ہونے کے باوجود ان جدید اور عصری مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں ۔ ضرورتیں اور مصلحتیں پہلے پیش آتی ہیں پھر اس کے متعلق غور و فکر اور تدبر و تفکر کی ضرورت پیش آتی ہے ۔ اسلامی شریعت کی دوامی حیثیت کے تحفظ کے لئے یہ ضروری ہے کہ ایسی کوئی صورت ضرور ہو جو نئے مسائل کا حل تلاش کر کے انہیں قرآن و سنت کے مطابق ڈھال کر معاشرہ کے لئے قابل عمل بنایا جائے ورنہ

۱۔ القرآن ۵:۳

عوام کا اس بات پر جیسے وہ کہتی ہے پختہ یقین ہو جائے گا کہ اسلام جدید دور کے مسائل کا حل پیش کرنے سے قاصر ہے اس سے غیر مسلموں کو اسلام کی دوامیت پر خرف گیری کا موقع میسر آ جائے گا ۔

اس کام کی انجام دھی کے لئے بنیادی مآخذ قرآن و سنت کے علاوہ جو اصول و ضوابط متعین کئے گئے ہیں ان مین مشہور اجماع اور قیاس ہیں ۔ اس مقالہ میں صرف اجماع کی ضرورت اور عصر حاضر میں اس کے طریق کار کی وضاحت کی کوشش کی جائے گی ۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں قرآن حکیم نازل ہو رہا تھا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم قرآنی احکام کی تشریح و توضیح فرما دیتے تھے ۔ آپ کی تشریح و تفسیر اور فیصلہ آخری ہوتا تھا اس پر مزید کسی فتوی اور فیصلہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی تھی ۔ لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس جہاں سے رحلت کے بعد بہت سے نئے نئے مسائل و واقعات رونما ہوئے جنہیں صحابہ کرام رض نے غور و فکر ، اپنی ایمانی بصیرت اور باھمی بحث و تمحیص کے بعد اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ حل کیا ۔ یوں قرآن و سنت کے ساتھ صحابہ کرام رض کے فتاوی کے ذریعہ شریعت اسلامیہ میں بہت بڑا اضافہ ہوا ۔ تاہم صحابہ کے دور میں فقہ اسلامی کی باقاعدہ تدوین نہیں ہوئی تھی ۔

صحابہ کرام رض کے بعد تابعین اور تبع تابعین کو نئے نئے مسائل اور حالات پیش آنے شروع ہو گئے چنانچہ اسلاف نے ان چیلنجوں کا مقابلہ کیا اور نئے مسائل کو قرآن و سنت کی روشنی میں حل کیا ۔

ان ادوار میں ہمارے اسلاف کے پاس قرآن و سنت ، فتاوی صحابہ کے ساتھ اجتہاد اور اجماع صحابہ نئے مسائل کے حل کے لئے اہم ترین وسیلہ تھا ۔

اجتہاد خواہ انفرادی ہو یا اجتماعی اسلامی شریعت کو جمود اور سکوت سے بچا لیتا ہے ۔ استنباط و استخراج مسائل سے شریعت اسلامیہ کا دامن وسیع سے وسیع تر ہوتا گیا ۔

" قرآنی اصول و کلیات اور نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود نت نئے حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں " (۱)

اسلامی قانون سازی کے لئے امت مسلمة کا باہمی اتفاق نہایت ہی اہم ہے ۔ عرف میں دینی امور کے متعلق امت مسلمة کے اتفاق کو " اجماع " امت کے نام سے پکارا جاتا ہے ۔ وہ امور جو قرآن حکیم اور سنت رسول میں وضاحت کے ساتھ بیان کر دیئے گئے ہیں ان میں مسلمان متفقہ رائے رکھتے ہیں مثلاً عقائد اسلام ، نظام عبادت ، اور اخلاقیات کے متعلق اصول میں امت مسلمة باہم متفق و متحد ہے ۔ البتہ ان احکام کی تفصیلات و جزئیات میں امت میں رائے کا اختلاف ہو جاتا ہے ۔ یہ ایک بدیہی بات ہے کہ جب اہل علم معاشرتی ، معاشی اور سیاسی امور میں قانون سازی کرنے کے لئے جدوجہد کریں گے تو ان کے افکار و نظریات میں اختلاف ہو گا ۔ اس اختلاف کو کم سے کم کرنے اور کسی متفقہ فیصلہ تک پہنچنے کے لئے امت کا اجماع ہی ایک اہم ذریعہ ہے ۔

اجماع کے ذریعہ سے زیر بحث مسائل کے متعلق تمام آراء سامنے آتی ہیں ۔ اہل علم کو دلائل کی روشنی میں ایک دوسرے کو قائل کرنا پڑتا ہے ۔ اس بحث و تمحیص کے ذریعہ ایک رائے پر تمام یا اکثر متفق ہو جاتے ہیں اس طرح ایک اجماعی فیصلہ متعین ہو جاتا ہے ۔ اس اجماع کے ذریعہ سے امت انتشار و افتراق سے بچ جاتی ہے ۔

" جن مسائل کے متعلق قرآن و سنت میں یا تو سرے سے کوئی حکم موجود نہ ہو یا ہو تو صریحی حکم نہ ہو ایسے مسائل میں تغیرات زمانہ اور فقہائے مجتہدین کی آراء کے زیر اثر اجماع اسلامی قانون سازی کا ذریعہ بن جاتا ہے " (۲)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۲-۱۲۱

۲۔ فلسفہ التشریع فی الاسلام ص ۱۸۲

عصر جدید میں علوم و فنون کے کئی شعبے وجود میں آ گئے ہیں ۔ اس لئے انسانی زندگی کی بے شمار ضروریات پیدا ہو گئی ہیں ۔ پیچیدہ انسانی زندگی کی وجہ سے نئے نئے مسائل پیدا ہو رہے ہیں دور جدید سائنس اور ٹیکنالوجی کا دور ہے ۔ اس دور کے پیدا ہونے والے مسائل اور ضروریات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے اجتماعی اجتہاد (اجماع) کی ضرورت ہے ۔ امت مسلمہ یہ چاہتی ہے وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی اسلامی شریعت کے مطابق گزارے اور ساتھ ساتھ نئی ایجادات سے بھی فائدہ اٹھائے اس لئے اہل علم کا یہ فرض ہے کہ وہ عصر جدید کے مسائل کو قرآن و سنت میں غور و تدبر کر کے حل کریں وہ مسائل جن کے متعلق یہ دو مآخذ خاموش ہوں وہاں قرآن و سنت کی حدود میں رہتے ہوئے اجتماعی طور پر غور و فکر کر کے نئے مسائل کا حل تلاش کریں تاکہ امت مسلمہ کی رہنمائی ہو سکے ۔

اجماع کی اہمیت پر ابن تیمیہ فرماتے ہیں

"واما اجماع الامة فهو فی نفسه حق لا تجتمع الامة علی ضلالة و کذلک القیاس الصحیح حق " (۱)

(اجماع امت فی نفسہ حق ہے امت گمراہی پر جمع نہیں ہوتی ۔ اسی طرح صحیح قیاس بھی حق ہے)

آگے چل کر امام ابن تیمیہ رقم طراز ہیں

" لان کل ما اجمع علیه المسلمون فانه یکون منصو صاعن الرسول فالمخالف لهم مخالف للرسول کما ان المخالف للرسول مخالف لله ولکن هذا یقتضی ان کل ما اجمع علیه قدبینه الرسول و هذا هوا لصواب فلا یوجد قط مسالة مجمع علیها الا و فیها بیان من الرسول و لکن قد یخفی ذلک علی بعض الناس و یعلم الاجماع فیستدل به " (۲)

۱۔ معارج الوصول ص ۲۶

۲۔ ایضاً ص ۲۶

" ہر وہ حکم جس پر مسلمانوں کا اجمع ہو گیا ہو وہ منصوص عن الرسول ہو گا ۔ اس کی مخالفت رسول کی مخالفت ہے جیسا کہ رسول کا مخالف اللہ کا مخالف ہوتا ہے یہ بات اس امر کی مقتضی ہے کہ جس پر اجماع ہو گیا ہو اس کو رسول نے بیان کیا ہے اور یہی درست ہے ۔ ہر مجمع علیہ مسئلہ میں رسول کا بیان ہوتا ہے لیکن بعض لوگوں پر وہ مخفی ہوتا ہے ۔ اجماع اس کو معلوم کر کے اس سے استدلال کرتا ہے "

درج ذیل تصریح سے اجماع کی اہمیت پر مزید روشنی پڑتی ہے

" لان الاجماع انما عرف حجة کرامة لھذہ الامة لحاجتھم الی ذلک لان النبی خاتم الانبیاء و متی وقعت حادثة لیس فیھا نص قاطع و عملوا فیھا بالاجتھاد وھو محتمل للخطاء و جاز ان یکونوا علی الخطاء وکان قولا بخروج الحق عن جمیع الامة وانہ لا یجوز و مس الحاجة الی تجدید الرسالة ولا وجہ الیہ لا خبار اللہ تعالی یکون رسولنا خاتم الانبیاء فصار الاجماع حجة لھذہ الحاجة (۱)

(اجماع اس وقت کی ضرورت کے پیش نظر بطور اعزاز کے حجت مقرر کیا گیا ہے کیوں کہ رسول کریم خاتم الانبیاء تھے اور امت کے سامنے جب ایسی صورت پیش آئے کہ اس میں صریح نص موجود نہیں ہے تو لامحالہ وہ اجتھاد پر عمل کرنے کے لئے مجبور ہو گی اور اجتھاد میں خطاء کا بھی احتمال ہے/وہ اجتھاد خطاء ھی پر ہو [ممکن ہے] ۔ ایسی صورت میں جب امت اس پر عمل کرے گی تو ساری امت سے حق کا نکل جانا لازم آئے گا اور یہ جائز نہیں نیز تجدید رسالت کی ضرورت ہو گی جو اب ناممکن ہے کیوں کہ اللہ نے ہمارے رسول کے خاتم الانبیاء ہونے کی خبر دی ہے ۔ غرض اس ضرورت کو پورا کرنے کے لئے اجماع کو حجت بنایا گیا ہے "

۱۔ التقریر و التجیر ج ۳ ص ۱۱۲، اصول السرخی ج ۱ ص ۳۹۵

اجماع در اصل قانون کو قابل عمل و قابل نفاذ بنانے کے لئے ایک قسم کا اختیار ھے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ھوا ھے جو فکری اور عملی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ھوں " (۱)

اسلامی اصول قانون میں" اجماع " کو جس قدر زیادہ اھمیت حاصل ھے بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ھے ۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پرحوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی ادارہ برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ھوتی ھیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ھو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ھو دراصل سیاسی مفاد کی وجہ سے " اجماع " جیسے اھم اصول کو بروئے کار آتے رھنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ھو گیا کہ اجماع میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ھونا چاھئے اور یہ صورت حال تقریباً ناممکن ھے اس لئے اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ھے (۲)

اجماع کی اھمیت پر کشف الاسرار میں اس طرح وضاحت کی گئی ھے

" ان الاجماع حجة من انکر الاجماع ای انکر کونه حجة فقد ابطل دینه لان مدار اصول الدین علی الاجماع اذا لمعرفة بالقرآن واعداد الصلوات ، والرکعات واوقات العبادات ومقادیر الزکوة و غیر ھا حصلت لنا باجماع المسلمین علی نقلھا" (۳)

(اجماع حجة ھے جس نے اجماع کے حجت ھونے کا انکار کیا اس نے اپنا دین باطل کر دیا اس لئے کہ اصول دین کا مدار اجماع پر ھے ، قرآن کی معرفت نماز کی رکعات ، عبادات کے اوقات ، زکوة کی مقادیر وغیرہ کی معلومات نقلا ھمیں مسلمانوں کے اجماع سے حاصل ھوئی ھیں)۔

۱۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ٦٩

۲۔ ایضاً ص ٧٠

۳۔ کشف الاسرار ج ۳ ص ٢٦٦

امام سرخسی لکھتے ھیں

" وان مخالفة للاجماع بعد انعقادہ کمخالفة النص " (۱)

(اجماع کے انعقاد کے بعد اس کی مخالفت نص کی مخالفت ھے)

اجماع کی اھمیت پر ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ھیں

" قرآن مسلمانوں کو بار بار ایک امت (گروہ) کے نام سے پکارتا ھے یہ نام یعنی امت اپنی تعریف کے لحاظ سے اتحاد ، ربط اور استحکام پر دلالت کرتا ھے ـ نہ صرف بیرونی تنظیم کے لحاظ سے بلکہ نظریاتی سطح پر بھی ۔ اس نظام تسمیہ سے قرآن کا مقصود محض متحد گروہ جو بیرونی طور پر متحد اور اندرونی طور پر ٹوٹا پھوٹا ، بکھرا ھوا ہو نہیں ھے یہ مسلمانوں کو تلقین کرتا ھے کہ وہ متحد رھیں اور فرقہ بندی اور جھگڑوں سے دور رھیں ـ

رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے مدینہ ھجرت کے بعد سیاسی نظام کے لئے ایک وسیع جماعت کا اھتمام کیا جس میں یہود بھی شامل تھے یہ وسیع جماعت مختصر رھی آخر کار غیر مسلم اس جماعت سے خارج کر دیئے گئے ـ اب اسلامی جماعت کے استحکام کا انحصار کچھ اصولوں پر ھے جنھیں وسیع طور پر قانون ، عقائد ، عبادات میں بانٹا جا سکتا ھے ـ رسمی اداروں نے گروہ کو ایک بیرونی شکل دی ـ (۱)

" جماعت سے سختی کے ساتھ وابستگی کے تصور نے قوم کو متفقہ فیصلوں کی قطعیت کے تصور کو ابھارا مندرجہ ذیل حدیث سے اسے تقویت ملتی ھے " یعنی میری امت ایک غلطی پر جمع نہ ھو گی ، جہاں تمھیں اختلاف نظر آئے تو تمھیں اکثریت کی اتباع کرنی چاھئے " یہ حدیث اجماع کے اصول کی بنیاد مہیا کرتی ھے " (۲)

جماعت کے ربط کے سیاق میں جماعت کا تصور پہلی بار پہلی صدی ھجری میں ظہور پذیر ھوا ـ ۴۱ ھ میں جب حضرت حسن کے ساتھ مصالحت کے بعد حضرت معاویہ خلیفہ بنے تو اس سال کو عام الجماعت (اتحاد کا سال) کہا گیا اس کی وجہ یہ نظر آتی ھے کہ دوھری خلافت ختم کر دی گئی اور حضرت علی و معاویہ رض کے دور کا جھگڑا

۱ـ The Doctrince of Ijma in Islam P-1

۲ـ Do P 9

ختم ہو گیا " عام الجماعتہ " کی اصطلاح یہ بتاتی ھے کہ جماعت ان مہلک جنگوں سے بالکل متنفر تھی اسے اندرونی اور بیرونی استحکام کی ضرورت تھی "(۱)

یہ ایک حقیقت ھے کہ اجماع امت میں مستقبل کے لئے بہت بڑے امکانات مضمر ھیں اور اگر اجماع کو ایک ادارہ کی صورت میں صحیح اور منظم طور پر استعمال کیا جائے تو ان دشوار مسائل کا تشفی بخش حل نکل سکتا ھے جو عصر حاضر میں مسلمانوں کو درپیش ھیں یا آئندہ پیش آئیں گے ۔ فقہ اسلامی کے بنیادی ماخذ صرف قرآن حکیم اور حدیث رسول ھیں ۔ اجماع اور قیاس ثانوی مآخذ ھیں تاھم اصول فقہ میں اجماع کو دلیل شرعی کی حیثیت سے اھم مقام حاصل ھے ۔ فقہاء اسلام نے مختلف کتب اصول فقہ میں " اجماع " کی تفصیلات کو دلائل و براھین کی روشنی میں مبرھن کیا ھے ۔

موضوع کی تاریخ :

" اجماع " پر اسلاف کی بہت خدمات ھیں اور فقہائے اسلام نے اس موضوع پر تفصیل سے بحث کی ھے ۔ امام ابو حنیفہ اور امام مالک کے ھاں اجماع کے جواز پر کافی مواد ملتا ھے ۔

کہا جاتا ھے کہ حضرت الامام ابو حنیفہ کے شاگرد رشید امام ابو یوسف نے سب سے پہلے اصول فقہ کے قواعد کا ایک مجموعہ مرتب کیا لیکن افسوس یہ ھے کہ یہ مجموعہ اس وقت دنیا میں میسر نہیں اس لئے بالعموم اصول فقہ کی تدوین کا سہرا حضرت الامام الشافعی کے سر باندھا جاتا ھے جن کی معروف اور معرکتہ الاراء کتاب " الرسالہ " کے ذریعہ اصول فقہ کی تدوین کا آغاز ھوا"(۲) اس کے بعد امام احمد بن حنبل نے کتاب العلل لکھی ان تمام کتابوں میں اجماع پر تفصیلی بحث موجود ھے ۔ ان کے علاوہ ملاجیون ، ابو البرکات نسفی ، سرخسی ، آمدی ، ابن حزم ، امام غزالی ، شاہ ولی اللہ اور جدید دور کے ڈاکٹر دوالیبی ، مصطفے الزرقا ، صبحی صالح مخمصانی

۱۔ The Doctrince of Ijma in Islam P-6

۲۔ الخضری ، اصول الفقہ ص ۵

مولانا تقی امینی اور ، ڈاکٹر احمد حسن وغیرہ نے اس موضوع پر کافی کام کیا ھے ـ لیکن یہ موضوع ایسا ھے کہ جدید تقاضوں کے مطابق اس موضوع پر ابھی کام کی اشد ضرورت ھے ـ

منہاج تحقیق

یہ مقالہ سات ابواب ، مقدمہ اور خلاصے پر مشتمل ھے ـ مقدمہ میں موضوع کا تعارف ، ضرورت ، حقیقت اور مشروعیت کا بیان ھے ـ پہلے باب میں ماخذ شریعت اور اجماع کے کردار پر بحث ھے ـ دوسرے باب میں فقہائے کرام کی آراء کے تناظر میں انعقاد اجماع کو واضح کیا گیا ھے ـ تیسرے باب میں اہل الحل والعقد کی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ھے ـ چوتھے باب میں جدید مجالس قانون ساز اور ادارہ اجماع پر بحث کی گئی ھے ـ پانچویں باب میں جدید مفکرین کے نظریات کی روشنی میں اجماع کی عملی صورت پر بحث ھے ـ چھٹے باب میں عصر حاضر میں اجماع کے طریق کار کی وضاحت کی گئی ھے اور ساتویں باب میں مقالے کا خلاصہ پیش کیا گیا ھے ـ

حقیقت اجماع

لغوی مفہوم : لغت کے اعتبار سے اجماع کے دو معانی ھیں

۱۔ کسی کام کا پختہ عزم و ارادہ کرنا

۲۔ کسی بات پر اتفاق کرنا

ابن منظور " اجماع " کے لغوی معنی کی تشریح اس طرح کرتے ھیں :

وجمع امرہ و اجمعہ و اجمع علیہ : عزم علیہ کانہ مجمع نفسہ لہ والامر مجمع و یقال ایضا اجمع امرک ولا تدعہ منتشرا وقولہ تعالی " فاجمعوا امرکم و شرکاءکم " الاجماع الاعداد و العزیمۃ علی الامر الذی جمع مالا و عددہ ۔ " فاجمعوا کیدکم ثم ائتوصفا " الاجماع ۔ الاحکام و العزیمۃ علی الشئی تقول اجمعت الخروج و جمعت علی الخروج من لم یجمع الصیام من اللیل فلا صیام لہ ۔ الاجماع احکام للنیۃ العزیمۃ اجمعت الرائی وازمعتہ و عزمت علیہ بمعنی " ومنہ حدیث کعب بن مالک اجمعت صدقۃ و حدیث صلاۃ المسافر ۔ مالم اجمع مکثا ۔ ای مالم اعزم علی الاقامۃ ۔ واجمع امرہٗ ای جعلہ جمیعاً بعد ماکان متفرقا وقال تفرقۃ انہ جعل بدیرۃ فیقول

" جمع امرۃ اجمعۃ و اجمع علیہ " کا معنی ہے کہ اس پر عزم کیا گویا اس کے نفس نے اس کا پکا ارادہ کر لیا ھے۔ اور " الامر مجمع " اسی طرح کہا جاتا ھے " اجمع امرک " اس کو منتشر نہ چھوڑ اور اللہ تعالی کا قول " پس تم سب مل کر مقرر کرو اپنا کام اور جمع کرو اپنے شرکاء کو " الاجماع گنتی اور کسی کام کا عزم " جس نے مال جمع کیا اور گن کر رکھا " پس مقرر کر لو اپنی تدبیر پھر آو قطار باندھ کر " کہا جاتا ھے " الاجماع " احکام اور کسی چیز پر عزیمت ۔ کہا جاتا ھے میں نے خروج کا ارادہ کیا ۔ جس نے رات سے روزے کا ارادہ نہ کیا اس کا روزہ نہیں ھوا" " الاجماع "نیت عزیمت کے لئے احکام ، اجمعت الرای اور ازمعتہ کا معنی ھے اس پر معنیً عزم کیا ۔

مرة افعل كذا ومرة افعل كذا فلما عزم على امر محكم اجمعه اى جعله جمعا والاجماع: ان تجمع الشئى المتفرق جميعا (۱)

اسی سے حدیث کعب بن مالک ہے۔ " میں نے صدقے کا ارادہ کیا " اور حدیث " صلاۃ المسافر " ہے " مالم اجمع مکثنا یعنی جب تک اقامت کا ارادہ نہیں کیا " واجمع امرۃ " کا معنی ہے متفرق ہونے کے بعد اس کو جمع کیا اور کہا جاتا ہے " تفرقہ " وہ اس کو پھیرتا ہے۔ کبھی میں اس کام کو اس طرح کرتا ہوں اور کبھی اس طرح جب کسی امر محکم پر عزم کیا اس کو جمع کر دیتا ہوں اور " الاجماع " کا معنی ہے یہ کہ متفرق شئی کو تو جمع کرے "

قرآن مجید کی ایک اور آیت میں ہے

واجمعوا ان يجعلوه فى غيابة الجب (۲)

" اور برادران یوسف انہیں اندھیرے کنوئیں میں ڈالنے پر متفق ہو گئے۔

اجمع القوم علی کذا سے مراد اتفاق کرنا ہے۔ فقہاء اور اصولیین نے اجماع کے یہی دو معانی بیان کئے ہیں ایک عزم و ارادہ اور دوسرا کسی بات پر اتفاق کرنا۔ یہاں اجماع کا دوسرا معنی مراد ہے۔

۱۔ لسان العرب ج ۸ ص ۵۷، ۵۸ ، بذیل مادہ انظر البخاری کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۳۶ التوضیح والتلویح ص ۳۲۶ ، النسفی ، کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۷۹ – ۱۸۰

۲۔ القرآن ۱۲: ۱۵

شرعي مفهوم :

اصطلاحاً اجماع کی مختلف تعریفیں کی گئی ھیں ذیل میں ان میں سے چند تعریفیں لکھی جاتی ھیں –

ملا جیون نے نور الانوار میں اجماع کی تعریف اس طرح کی ھے –

" وفی الشریعة اتفاق مجتهدین صالحین من امة محمد فی عصر واحد علی امر قولی او فعلی " (۱)

(شریعت میں امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مجتہدین صالحین کا ایک زمانہ میں کسی قولی اور فعلی امر پر اتفاق کا نام ھے "

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی بھی زمانے میں کسی شرعی مسئلے پر مجتہدین کے اتفاق کا نام اجماع ھے –

علامہ بیضاوی نے اجماع کی تعریف میں اهل الحل و العقد کے اتفاق کی قید لگائی ھے – وہ لکھتے ھیں –

وهو اتفاق اهل الحل و العقد من امة سیدنا محمد صلی اللہ علیہ وسلم علی امرمن الامور " (۲)

محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کے اہل حل و عقد کے کسی معاملہ میں اتفاق کا نام اجماع ھے "

" بعض اصولیین نے عوام کے اتفاق کو مجتہدین کے اتفاق سے خارج کیا ھے – اجماع کا مفہوم یہ ھے کہ کسی زمانے کے مجتہدین اور علماء کرام کسی مذھبی معاملہ میں متفقہ طور پر کوئی فیصلہ کریں – اس سلسلہ میں محض عوام کا اتفاق و اختلاف معتبر نہیں ھے – اسی طرح یہ بھی معتبر نہیں ھے کہ کچھ مجتہدین متحد ھوں اور کچھ مخالف " (۳)

۱– نور الانوار ص ۲۱۹، دیکھئے کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۲۶، التلویح والتوضیح ص ۳۲۶، علم الاصول ص ۱۷، ابوزهره – اصول الفقه ص ۵، المدخل ص ۵ ، سلاسل الذهب ص ۲۳۸

۲– منهاج الوصول الی علم الاصول ص ۱۲۳، دیکھئے الاحکام ج ۱ ص ۲۸۱

۳– فقہ اسلام ص ۲۱۷

النسفی نے اجماع کی تعریف میں اہل العدالۃ والاجتہاد کے اتفاق کو شامل کیا ہے ۔

واصطلاحا فھو اتفاق علماء کل عصر من اہل العدالۃ والاجتہاد علی حکم "(۱)	اصطلاحا اہل العدالت و الاجتہاد میں سے تمام علماء کا ہر زمانے میں کسی حکم پر اتفاق کا نام اجماع ہے ۔

اصول فقہ کے ماہرین " ایک زمانے کے فقہائے مجتہدین کے کسی شرعی حکم پر اتفاق کر لینے کو اجماع کہتے ہیں " اجماع کے لئے فقہائے مجتہدین کی شرط ہے غیر مجتہدین کے اتفاق کا اعتبار نہیں ہو گا ۔

ان اصطلاحی تعریفوں میں اصولیین نے " مجتہدین"" علمائے امت" " اہل العدالت و الاجتہاد " " اہل الحل والعقد " کے الفاظ استعمال کئے ہیں ۔ ان تعریفات میں عوام کو شامل نہیں کیا گیا ۔ اس لئے کہ علمی مسائل میں عوام کا درجہ اہل علم سے فروتر ہے ۔

سیف الدین آمدی اور کئی دوسرے اصولیین نے امت مسلمہ کے اتفاق کا نام اجماع رکھا ہے اس لئے ان کے نزدیک عوام کا اتفاق بھی اجماع میں شامل ہو گا اس بنا پر اجماع کی تعریف میں امور شرعیہ کی جگہ کسی بھی امر پر اتفاق کرنے کو اجماع کہا گیا ہے ۔

جمہور کی رائے یہ ہے کہ شرعی امور میں مجتہدین کے اتفاق کا اعتبار ہو گا اور دنیوی امور مین عوام کے اتفاق کا بھی اعتبار ہو گا ۔

" یہ اجماع حالات و تقاضا کی مناسبت سے ملت کی فلاح و بہبود سے متعلق جملہ امور میں ہو سکتا ہے ۔ دراصل قانون کو حالات و زمانہ کے مطابق ڈھالنے کے لئے " اجماع " ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں "(۲)

۱۔ کشف الاسرار ج ۲ ص ۱۸۰
۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۲۰

اهل ظواهر کے نزدیک ضروریات دین میں اتفاق امت ضروری هے خواہ وہ خواص هوں یا عوام اس کے علاوہ معاملات میں صحابہ کرام کا اتفاق هی معتبر هو گا کسی اور کے اتفاق اور اجماع کا اعتبار نہ هو گا ۔

ان الظاهرية لا يعتبرون اتفاق غير الصحابة فيما وراء اصول الدين المعلومة بالضرورة اجماعاً (۱)

(اصول دین کے علاوہ باقی معاملات میں صرف صحابہ کا اجماع معتبر هے)

اهل تشیع کے نزدیک وہ اجماع معتبر هو گا جس پر " عشرت رسول " مجتمع هو گئی هو اور دوسری تعریف یہ هے کہ وہ اجماع قابل قبول هو گا جسے " امام معصوم " کی تائید حاصل هو ۔(۲) زید نے اجماع کی تعریف دو طرح سے کی هے

الاول : اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله تعالى عليه وآله وسلم في عصر على امر

الثاني : اتفاق المجتهدين من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم بعده في عصر على امر (۳)

الاول : امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی امر پر اتفاق کرنا هے

دوسرا : رسول اللہ کے بعد عترۃ رسول کے مجتہدین کا کسی زمانہ میں کسی امر پر اتفاق کرنے کا نام هے "

اجماع سے مراد کسی شرعی حکم پر کسی زمانے میں فقہاء مجتہدین کا متفق هو جانا هے ۔ اجماع کی ایک صورت یہ هے کہ کسی ایک وقت میں کسی مجتہد نے فتوی دیا وہ اس وقت کے تمام مجتہدین کے علم میں آ گیا اور کسی نے اس کی مخالفت نہ کی اس کو بھی اجماع کہا جائے گا ۔ اور دوسری شکل صراحتاً اظہار هے ۔

۱۔ موسوعة الفقه الاسلامي ۔ مصر ج ۳ ص ۳۵۵

۲۔ موسوعة ج ۳ ص ۵۵

۳۔ هداية العقول الى غاية الاصول ص ۴۹۰

اجماع کے متعلق ملا جیون رقم طراز ہیں :

" والمراد باجماع الامۃ اجماع امۃ محمد صلی اللہ علیہ وسلم لشرافتھا و کرامتھا سواء کان اجماع اھل المدینۃ او اجماع عتْرۃ الرسول او اجماع الصحابۃ اونحوھم "(۱)

(اجماع سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی امت کا اجماع ہے اس امت کی شرافت اور کرامت کی وجہ سے خواہ وہ اجماع اہل مدینہ کا ہو یا عقرت رسول کا یا اجماع صحابہ ہو یا اس طرح کے اور اجماع)

مشروعیت اجماع :

ہمارے جمہور علماء کا یہ مسلک ہے کہ اجماع شرعی حجت ہے اور اس کے ذریعے شرعی احکام و قوانین ثابت کئے جا سکتے ہیں اور یہ بھی شریعت کا ایک بنیادی اصول ہے لہذا اگر کوئی مسئلہ کتاب و سنت میں موجود نہ ہو اور اس بارے میں علماء سلف کا کوئی ایسا فتوی مل جائے جس کی کسی نے مخالفت نہ کی ہو تو تمام فقہاء کرام اسے شرعی دلیل کی حیثیت سے تسلیم کرتے ہیں ۔(۲)

یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ " اجماع " حجت ہے یعنی نص کی جس تعبیر پر یا جس قیاس و اجتہاد پر ، یا جس قانون مصلحت پر اجماع امت ہو گیا ہو اس کی پیروی لازم ہے لیکن اختلاف جس امر میں ہے وہ . اجماع کا وقوع و ثبوت ہے نہ کہ بجائے خود اجماع کا حجت ہونا ۔(۳)

امت مسلمہ نے مختلف زمانوں میں اس کا فیصلہ کیا کہ اجماع ایک حجت قطعی ہے حتی کہ ہر دور کے فقہاء نے اس شخص پر شدید تنکیر کی . جو اسلاف میں مجتہدین کی رائے کا انکار کرے اور عادۃ یہ بھی کہ بات محض ان کے ظن و تخمین

۱۔ نور الانوار ، ص ۷

۲۔ فقہ اسلام ص ۲۲۱

۳۔ اسلامی ریاست ص ۲۵۹

کے سبب نہیں بلکہ لازم ہے کہ ان کے پاس دلائل ہوں اور مضبوط یہاں تک کہ ان کی نظر میں ظن و اختلاف کی قطعاً گنجائش نہیں ۔(۱)

اجماع کی مشروعیت کے متعلق ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ہیں

جماعت سے سختی کے ساتھ وابستگی کے تصور نے قوم کو متفقہ فیصلوں کی قطعیت کے تصور کو ابھارا مندرجہ ذیل حدیث سے اسے تقویت ملتی ہے " یعنی میری امت ایک غلطی پر جمع نہ ہو گی " جہاں تمہیں اختلاف نظر آئے تو تمہیں اکثریت کا اتباع کرنا چاہئے ، یہ حدیث اجماع کے اصول کی بنیاد مہیا کرتی ہے۔(۲)

اجماع کے منکر کو اصولا بدعتی پکارا گیا ہے ۔(۳)

کان هذ الحکم المتفق علیه قانوناً شرعیا واجباً اتباعه ولا یجوز مخالفته " (۴)

(متفق علیه و مجمع علیه حکم ایسا شرعی قانون ہے جس کا اتباع لازم ہے اور اس کی مخالفت جائز نہیں)

فان اصول الشرع ثلثة الکتاب والسنة و اجماع الامة (۵)

(شریعت کے اصول تین ہیں کتاب ، سنت اور اجماع)

فان الاجماع قاعدة من قواعد الملة الحنفیة یرجع الیه ویفزع نحوه ویکفر من خالفه اذا قامت علیه الحجة بانه اجماع (۶)

(اجماع ملت حنفیہ کے قواعد میں سے ایک قاعدہ جس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے جس نے اس کی مخالفت کی اس نے کفر کیا جب اس پر حجت قائم ہو جائے کہ وہ اجماع ہے)

۱۔ علم اصول الفقه ۔ الخلاف ص ۴۷
۲۔ The Doctrince of Ijma in Islam P- 9
۳۔ ایضاً ص ۱۴
۴۔ موسوعة ج ۳ ص ۶۴
۵۔ الحسامی ص ۵
۶۔ مراتب الاجماع ص ۱۱ ۔ ۱۲

ملا جیون حجیت اجماع پر روشنی ڈالتے ھیں ـ

فجعلت مخالفة المومنین مثل مخالفة الرسول فیکون اجماعھم کخبر الرسول حجة قطعیة " (۱)

(مومنین کی مخالفت مخالفت رسول کے مثل ھے ـ پس ان کا اجماع خبر رسول کی طرح قطعی حجت ھے)

ان جمیع المجتھدین فی عصر علی اختلاف بلادھم و مذاھبھم قد اتفقوا علی حکم الواقعة فھذا لا سبیل الیه ویو دی الی ان یکون ھذا الاجماع مصدرا فرضیاً " (۲)

(شھروں اور مذاھب کے اختلاف کے باوجود تمام مجتھدین ایک زمانہ میں کسی واقعہ کے حکم پر اتفاق کر لیں تو اس پر چلنا لازم ھے یہ اجماع ایک لازمی مصدر ھو جاتا ھے)

آمدی کے مطابق اجماع حجت قطعی ھے ـ

وھو حجة قطعیة (۳)

(وہ قطعی حجت ھے)

اتفق اکثر المسلمین علی ان الاجماع حجة شرعیة یجب العمل به علی کل مسلم خلافاً للشیعة والخوارج والنظام من المعتزلة (۴)

(نظام معتزلہ ، خوارج اور شیعہ کے علاوہ اکثر مسلمانوں کا اس پر اتفاق ھے کہ اجماع شرعی حجت ھے اور ھر مسلمان کا اس پر عمل کرنا لازم ھے)ـ

اسلامی قانون اور فقہ کے لئیے " اجماع " کا حجت ھونا پوری امت مسلمہ کا مسلمہ اور متفقہ عقیدہ رھا ھے ـ صحابہ و تابعین اور تمام ائمہ مجتھدین فقھی مسائل میں " اجماع " سے استدلال کرتے رھے اور اجماع کو فقہ کے تیسرے

۱ـ نور الانوار ج ۲ ص ۱۹۰

۲ـ مصادر التشریع الاسلام ص ۱٦

۳ـ الاحکام ، ج ۱ ص ۲۰۰

۴ـ ایضاً ، ج ۱ ، ص ۲۸٦

مآخذ کے طور پر ایسی بدیہی حقیقت سمجھا گیا کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں اُس کی حجیت ثابت کرنے کے لئے دلائل و براھین بیان کرنے کی بھی ضرورت محسوس نہ کی گئی ۔

اجماع فقہ کا تیسرا مآخذ اور احکام شرعیہ کے دلائل اربعہ میں سے ایک دلیل ھے جس مسئلہ کے شرعی حکم پر مجتہدین کا اجماع منعقد ہو گیا ہو اسے اجماعی فیصلہ یا مسئلہ اجماعیہ یا مسئلہ مجمع علیہا کہا جاتا ھے ۔ اس کی حیثیت احکام شرعیہ کی دلیل اور فقہ کا مآخذ ہونے کے اعتبار سے وھی ھے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی ھے ۔

شاہ ولی اللہ لکھتے ھیں :

و اصل ثالث از اصول شریعت اجماع است (۱)

و طریق اجماع و مشاورہ صحابہ کے اصل ثالث است و در استفادہ یقین در احکام ملت خوب تر ازاں متصور نیست در اکثر مسائل پیش آوردہ اند " (۲)

و ھیچ چیز اشبہ بعلوم انبیاء علیھم الصلوت مانند امر مجمع علیہ نیست زیرا کہ قطع در بسیارے از مسائل فقیہ بدون اجماع میسر نمی شود و اتفاق امت بغیر اجماع بدست نمی آید و ھیچ خصلت درمیان امت مہم تر از اتفاق نیست ، مفاسد تفریق بسیار است ھر چند اتفاق بیشتر تفرق کمتر (۳)

محمد مظہر بقا اجماع کی حجیت پر لکھتے ھیں :

اصل یہ ھے کہ صرف شریعت ھی نہیں دنیا کے تمام اھل فن اپنے اپنے فنون میں بلکہ دنیا کے تمام لوگ عام دنیا کی باتوں میں بھی اجماع کا اعتبار کرتے ھیں اس لئے اجماع کی حجیت بدیہیات

۱۔ ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۸۵
۲۔ قرۃ العینین ص ۵۲
۳۔ ایضاً ص ۵۵

میں سے ہے اور بدیہیات کے لئے دلائل کی ضرورت نہیں صرف تنبیہات کی ضرورت ہوتی ہے ورنہ اگر بدیہیات کو دلائل کے خار زار میں گھسیٹا جائے تو اس کے اثبات قوت کی بجائے ضعف پیدا ہو جاتا ہے ـ ـ ـ اس لئے اگر اجماع کی حجیت پر کوئی قطعی سمعی دلیل نہ ہو تو تب بھی اس کی حجیت میں کوئی فرق نہیں آئے گا ـ(۱)

الجصاص لکھتے ہیں :

سنت رسول ، اجماع ، قیاس و اجتہاد اور استحسان سے جو احکام ثابت ہوتے ہیں وہ بھی دراصل قرآن ہی کا بیان ہے اس لئے قرآن کریم ان کے حجت ہونے پر دلالت کرتا ہے ـ(۲)

کتاب اللہ سے اجماع کی مشروعیت پر استدلال کیا جاتا ہے ـ قرآن حکیم میں اللہ تعالی کا حکم ہے

" ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبیین لہ الھدی و یتبع غیر سبیل المومنین نولہ ما تولی و نصلہ جھنم و ساء ت مصراً " (۳)

(اور جو شخص رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کرے گا بعد اس کے کہ حق کا راستہ اس پر ظاہر ہو چکا ہو ، اور سب مسلمانوں کے راستہ کے خلاف چلے گا تو ہم اس کو (دنیا میں) جو کچھ وہ کرتا ہے کرنے دیں گے اور (آخرت میں) اس کو جہنم میں داخل کریں گے اور وہ بہت بری جگہ ہے)۔

ملا جیون فرماتے ہیں :

" فجعلت مخالفۃ المومنین مثل مخالفۃ الرسول فیکون اجماعھم کخبر الرسول حجۃ قطعیۃ (۴)

(مسلمانوں کی مخالفت رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کی مخالفت کی مانند قرار دیا گیا ـ مسلمانوں کا اجماع خبر رسول کی مانند حجت ہے)

۱ـ اصول فقہ اور شاہ ولی اللہ ، حاشیہ ص ۳۹۳

۲ـ احکام القرآن ج ۳ ص ۱۸۹ ـ ۱۹۰

۳ـ القرآن ۴: ۱۱۵

۴ـ نور الانوار ص ۲۲۱

اس آیت سے معلوم ہوا کہ امت اجابت کے متفقہ اجتماعی (اجماع) فیصلہ کی مخالفت بہت بڑا گناہ ھے ۔ اور آخرت میں اس کی بری سزا ھے ۔

۲۔ اللہ تعالی نے امت مسلمہ کے مجموعہ کو یہ خوشخبری سنائی ھے کہ :

وکذلک جعلنکم امۃ " وسطا لتکونوا شھداء علی الناس و یکون الرسول علیکم شھیدا (۱)

(اور اسی طرح ھم نے تم کو ایسی امت بنایا ھے جو نہایت اعتدال پر ھے تاکہ تم لوگوں پر گواہ بنو اور تمہارے (قابل شہادت اور معتبر ہونے کے) لئے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) گواہ بنیں)

الجصاص اس آیت کی تشریح میں لکھتے ھیں :

" وفی ھذہ الآیۃ دلالۃ علی صحۃ اجماع الامۃ من وجھین احدھماو صفہ ایاھا بالعدالۃ وانھا خیار و ذلک یقتضی تصدیقھا والحکم بصحۃ قولھا ونافلا جماعھا علی الضلال " (۲)

فدل ذلک علی ان الاجماع فی ای حال حصل من امۃ فھوحجۃ " (۳)

(اس آیت میں اجماع امت کی صحت پر دو وجہ سے دلالت موجود ھے (ان میں سے) ایک تو یہ کہ اللہ تعالی نے ان کا وصف عدالت بتلایا اور یہ کہ وہ نیک ترین لوگ ھیں ۔ یہ بات ان کی سچائی کا تقاضا کرتی ھے نیز ان کے حکم کی صحت کا اور اس بات کا کہ ان کا اجماع گمراھی پر نہیں ھو سکتا)

(یہ اس بات پر دلالت کرتی ھے کہ امت کا اجماع جس حال میں حاصل ھو وہ حجت ھے)

اس آیت میں اللہ تعالی نے اس امت کو گواہ قرار دے کر دوسرے لوگوں پر اس کی بات کو حجت قرار دیا ھے اس سے بھی یہی ثابت ھوا کہ اس امت کا اجماع حجت ھے ۔ اسی آیت سے یہ بھی معلوم ھو گیا کہ اجماع کا حجت ھونا صرف صحابہ یا

۱۔ القرآن ، ۲ : ۱۴۳

۲۔ احکام القرآن ج ۱ ص ۸۸

۳۔ ایضاً ۸۹

تابعین کے زمانہ کے ساتھ مخصوص نہیں ، بلکہ ہر زمانہ کے مسلمانوں کا اجماع معتبر ہے کیوں کہ آیت میں پوری امت کو خطاب ہے ـ(۱)

قرآن حکیم میں اللہ تعالی کا ارشاد ہے :

۳: کنتم خیر امۃ اخرجت للناس تامرون بالمعروف و تنھون عن المنکر و تومنون باللہ "(۲)

(تم سب سے بہترین امت ہو جو لوگوں کے (نفع ھدایت پہنچانے کے) لئے ظاہر کی گئی ہے تم نیک کاموں کا حکم دیتے ہو اور برے کاموں سے روکتے ہو اور اللہ پر ایمان رکھتے ہو)

اس آیت میں تین طریقوں سے یہ بات واضح کی گئی ہے کہ اس امت کا اجماع شرعی حجت ہے ـ

اول یہ کہ فرمایا گیا " تم بہترین امت ہو " اللہ تعالی کی طرف سے صفت مدح کے وہی مستحق ہو سکتے ہیں جو اللہ کے دین و حق کے ساتھ قائم ہوں گمراہ نہ ہوں ـ

دوسرا یہ کہ اس میں اللہ نے خبر دی ہے کہ وہ امر بالمعروف کرتے ہیں ان باتوں میں جن کا انہیں حکم دیا گیا ہے ـ پس گویا وہ اللہ تعالی کا حکم ہے کیوں کہ معروف ہی اللہ کا حکم ہے ـ

تیسرا یہ کہ وہ برے کاموں سے منع کرتے ہیں اس سے ثابت ہوا کہ جس کو امت منکر سمجھے وہ منکر ہے اور جس کا حکم دے وہ معروف ہے یہی اللہ کا حکم ہے اس میں یہ بھی آ گیا ہے کہ ان کا اجماع ضلالت و گمراہی پر ممنوع و ناممکن ہے اور لازم ٹھہرا کہ جس پر ان کا اجماع حاصل ہو جائے وہی اللہ تعالی کا حکم ہے ـ(۳)

۴ـ حکم ربانی ہے :

واعتصموا بحبل اللہ جمعیا ولا تفرقوا (۴)

(اور اللہ کی رسی (دین) کو سب مل کر مضبوطی سے پکڑے رہو

۱ـ احکام القرآن ۸۹

۲ـ القرآن ۳: ۱۱۰

۳ـ احکام القرآن ج ۲ ص ۳۵

۴ـ القرآن ۳: ۱۰۳

اور آپس میں پھوٹ نہ ڈالو)

" اور ظاهر هے کہ تمام مسلمانوں کے متفقہ دینی فیصلے (اجماع) کی مخالفت امت میں پھوٹ هی ڈالنا هے جس سے قرآن کریم نے واضح طور پر ممانعت فرمائی هے "

الجصاص لکھتے هیں :

وقد حکم اللہ بصحة اجماعهم و ثبوت حجته فی مواضع کثیرة من کتابه (١)

(اللہ تعالی نے اپنی کتاب میں بہت سے مقامات پر اجماع کی صحت اور اس کے حجت هونے کا ثبوت پیش کیا (جن میں سے ایک آیت یہ هے)

۵: اصولیین نے درج ذیل آیت کو بھی اجماع کی دلیل قرار دیا هے ۔

یا ایها الذین امنوا اطیعوا اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئی فردوه الی اللہ و رسوله ان کنتم تومنون باللہ والیوم الاخر ذالک خیر و احسن تاویلا (٢)

(اے مسلمانو اللہ کی اطاعت کرو اور اللہ کے رسول کی اطاعت کرو اور ان لوگوں کی اطاعت کرو جو تم میں حکم اور اختیار رکھتے هوں پھر اگر ایسا هو کہ کسی معاملے میں باهمی جھگڑ پڑو (باهمی اختلاف و نزاع هو) تو چاهئے کہ اللہ اور اس کے رسول کی طرف رجوع کرو اگر تم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان رکھتے هو اسی میں تمهاری بهتری هے اور اسی میں انجام کار کی خوبی هے)

اس آیت میں کتاب اللہ ، سنت رسول اور اجماع کو تشریعی مصادر قرار دیا گیا هے ۔

قرآن حکیم کی یہ پانچ آیات هیں جن سے اجماع کی مشروعیت ثابت هوتی هے متعدد مفسرین اور فقهاء نے ان آیات سے حجیت اجماع پر استدلال کیا هے ۔

١۔ احکام القرآن ج ٢ ص ٣٩

٢۔ القرآن ۵: ۵٩

قرآن حکیم کی ان آیات کے علاوہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بہت سی احادیث بھی حجیت اجماع پر دال ہیں ان میں چند احادیث بطور مثال درج کی جاتی ہیں ۔

۱۔ ان اللہ لا یجمع امتی اوقال " امة محمد " علی ضلالة و ید اللہ علی الجماعة و من شذ شذ الی النار (۱)

(اللہ میری امت کو کسی گمراہی پر متفق نہیں کرے گا ، اور اللہ کا ہاتھ جماعت (مسلمین) پر ہے اور جو الگ راستہ اختیار کرے گا جہنم کی طرف جائے گا ۔

۲۔ لن یزال امر ہذہ الامة مستقیماً حتی تقوم الساعة (۲)

(اس امت کی حالت قیامت تک سیدھی اور درست رہے گی)

۳۔ لا تزال طائفة من امتی یقاتلون علی الحق ظاہرین الی یوم القیامة (۳)

(میری امت میں ایک جماعت (قرب) قیامت تک حق کے لئے سربلندی کے ساتھ برسر پیکار رہے گی)

۴۔ من فارق الجماعة شبراً فمات میتة جاہلیة (۴)

(جس شخص نے جماعت (مسلمین) سے علیحدگی اختیار کی اور اسی حالت میں مر گیا تو وہ جاہلیت کی موت مرا)

۵۔ ان امتی لا تجتمع علی ضلالة فاذا رایتم اختلافا فعلیکم بالسواد الاعظم (۵)

(میری امت کسی گمراہی پر متفق نہیں ہو گی پس جب تم (لوگوں میں) اختلاف دیکھو تو " سواد اعظم " کو لازم پکڑو (یعنی اس کا اتباع کرو)

۶۔ ثلاث لا یغل علیہن قلب مسلم اخلاص العمل للہ و النصیحة للمسلمین ولزوم جماعتہم فان دعوتہم تحیط من وراءہم (۶)

۱۔ جامع ترمذی ابواب الفتن ، باب لزوم الجماعة ج ۲ ص ۸۰۵

۲۔ بخاری ۔ کتاب الاعتصام باب ۱۲۱۷ ج ۳ ، ص ۹۳۵

۳۔ مسلم شریف ۔ کتاب الایمان ، ج ۱ ص ۳۵۹، ترمذی ابواب الفتن

۴۔ مسلم شریف ۔ کتاب الامارة باب وجوب ملازمة المسلمین ج ۵ ص ۱۲۰

۵۔ سنن ابن ماجة ۔ ابواب الفتن باب السواد الاعظم

۶۔ مشکوة المصابیح ۔ کتاب العلم ج ۱ ص ۲۵۱

(تین خصلتیں ایسی ھیں کہ ان کی موجودگی میں کسی مسلمان کا دل خیانت نہیں کرتا عمل میں اللہ کے لئے اخلاص ، مسلمانوں کی خیر خواھی اور جماعت مسلمین کا اتباع کیوں کہ ان کی دعا پیچھے سے ان کا احاطہ کئے ہوئے ھے)

یہ احادیث ھیں جن سے اجماع کی مشروعیت پر مفسرین ، محدثین اور فقہاء نے استدلال کیا ھے ان کے علاوہ اور کئی احادیث ھیں جو حجیت اجماع پر دلالت کرتی ھیں ۔ اختصار کے لئے صرف چند احادیث نقل کی ھیں جو زیادہ واضح ھیں ۔ ان آیات قرآنیہ اور احادیث رسول سے واضح ہوتا ھے کہ امت کے اہل علم و فضل کسی دلیل کی روشنی میں کسی امر شرعی پر اتفاق کر لیں تو ان کے اس اتفاق رائے کا اعتبار کرنا چاھئے اور اسی کا نام " اجماع " ھے ۔

شریعت اسلامیہ ایک ابدی حقیقت ھے جسے قیامت تک بنی نوع انسان کی رھنمائی کا فریضہ ادا کرنا ھے ۔ یہ شریعت اگر ہر دور میں انسانیت کی رھنمائی نہ کر سکے تو اس کی ابدیت محل نظر رھے گی ۔ شریعت کی اس خوبی کو اجاگر کرنے کے لئے مصادر تشریع کا مطالعہ ضروری ھے ان مصادر میں سے " اجماع " ایک اہم تشریعی مآخذ و مصدر ھے ۔ جس سے ہر دور کے نئے مسائل کے حل میں رھنمائی لی جا سکتی ھے ۔ اب سوال یہ ھے کہ عصر حاضر میں کیا اجماع ممکن ھے ؟ اگر ممکن ھے تو اس کی عملی اور واقعی صورت کیا ہو ؟ یہ مقالہ ان سوالات کے جوابات کی ایک ناتمام کوشش ھے ۔

قوانین کی تقسیم

بالعموم قوانین کی دو قسمیں بیان کی جاتی ہیں ۔ ایک انسانی اور وضعی قانون اور دوسرا اسلامی قانون ۔

انسانی یا وضعی قوانین :

انسانی یا وضعی قوانین سے مراد انسان کے بنائے ہوئے ایسے تمام قوانین چاہے وہ تحریری ہوں یا غیر تحریری انسانی یا وضعی قوانین کہلاتے ہیں ۔ یہ قوانین کسی خطے یا علاقے کے مخصوص جغرافیائی یا سیاسی حالات اور ان سے پیدا شدہ رسم و رواج کے آئینہ دار ہوتے ہیں ۔ یہ قوانین خاندان اور قبائل کے وجود کے ساتھ ہی وجود میں آتے ہیں ۔ قبائل اور خاندانوں کے رسم و رواج ان قوانین کا اہم ماخذ ہیں ۔ خاندان کے بزرگ یا قبیلہ کے سردار نے اپنی مرضی سے جس رواج کو چاہا قانون کا درجہ دے دیا ۔ قبیلہ کے سردار اور شیخ کا حکم اور قول قانون کا درجہ حاصل کر لیتا ہے ۔

مختلف ملکوں کی تاریخ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً ہر جگہ ابتداء قبائلی رسم و رواج کا دور دورہ تھا اور اسی معاملے میں رواجی نظر رہبری کے لئے موجود نہ ہوتی تو کسی معتمد علیہ اور فرزانہ پنچ سے رجوع کیا جاتا اور اس کا فیصلہ قانون کی ترقی کا ایک بڑا ذریعہ ہوتا تھا ۔ کسی بستی کے بس جانے اور شہری مملکت کے قائم ہو جانے پر قبائلی وحدتوں کا رواج جلدی ہی سربرآوردہ قبیلے کے رواج میں ضم ہو جاتا ہے اور اکثر ملکوں میں یہ رسم و رواج کسی بڑے ہیرو کی افسری کے زمانے میں تحریری صورت اختیار کر لیتے ہیں ۔(۱)

انسانی قوانین اقوام عالم کی تمام پرانی عادات و رسوم کا ایک مخلوط مجموعہ ہیں ۔(۲) ابتدائی دور میں چونکہ انسانوں کی تمام اجتماعی زندگی بالکل سادی تھی اس لئے ان کے عادات و رسوم بھی سادہ تھے اس زمانے میں قوانین کا نفاذ

۱۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۱٦

۲۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ص ٦

قبیلے کی رائے عامہ اور اس کے سردار کے اقتدار پر موقوف تھا اور کبھی یہ مصداق جس کی لاٹھی اسی کی بھینس ، انفرادی اقتدار پر بھی ۔(۱) انسانی تمدن کی ترقی کے ساتھ انسانی حقوق کی حفاظت کے لئے انسانوں نے قوانین وضع کرنے شروع کئے ۔

" جب تمدن انسانی نے ترقی کی تو اس سے معاشرے کے حالات بھی بدلے اور انسانوں میں مختلف قسم کے تعلقات و روابط پیدا ہو گئے اور ان میں پیچدیگیاں اور دشواریاں پیش آنے لگیں ۔ حقوق انسانی کی حفاظت کے لئے واضح قوانین کی ضرورت پیش آئی پھر یہ قوانین دوسری عادات و رسوم سے الگ ہونے لگے ۔ سردار قبیلہ کی جگہ حکومت نے لے لی اور حکومت ہی اپنے محکموں اور اجتماعی طاقت کے ذریعے قوانین کا کام انجام دینے لگی "۔(۲)

انسانی قانون کی ابتدا و ارتقاء

عبدالقادر عودہ مقدمہ التشریع الخبائی الاسلامی میں وضعی قانون کی ابتداء و ارتقاء پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" وضعی قانون اپنے محدود قواعد کے ساتھ جماعت سے پیدا ہوتا ہے پھر جماعت اس کی تنظیم و تنفید کرتی رہتی ہے ۔ جماعت کے ساتھ اس کی ترقی بھی ہوتی ہے اور اس کے قواعد میں بھی اضافہ ہوتا رہتا ہے ۔ جب جماعت فکر ، علوم اور آداب میں آگے بڑھتی ہے تو اس کے ساتھ نظریات اور جماعت کی حاجات بھی بڑھتی رہتی ہیں ۔ وضعی قانون بچے کی مانند ہیں جو چھوٹا اور کمزور پیدا ہوتا ہے پھر آہستہ آہستہ بڑھتا ہے اور قوی ہوتا رہتا ہے ۔ یہاں تک کہ وہ جوانی کو پہنچ جاتا ہے ۔ قانون بھی اسی طرح جماعت کی ترقی کے ساتھ ترقی کرتا رہتا ہے ۔ جب جماعت کی ترقی سست پڑتی ہے تو قانون کی ترقی کی رفتار بھی سست پڑ جاتی ہے ۔ وضعی قانون جماعت بناتی ہے اس کو اس طرح بناتی ہے جس سے وہ اپنی حیات کو منظم کرتی ہے اور اپنی حاجات کو روکتی ہے ، پس قانون جماعت کے تابع ہوتا ہے ۔

۱۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ، ص ٦

۲۔ ایضاً ص ۷

وضعی قانون کے علماء اس کی ابتداء و ارتقاء سے جب بات کرتے ہیں تو وہ کہتے ہیں کہ یہ قانون خاندان اور قبیلہ کے ساتھ بنتا ہے خاندان کے سربراہ کا قول خاندان کا اور قبیلہ کے شیخ کا قول قبیلہ کا قانون ہوتا یہ قانون جماعت کے ساتھ وابستہ ہے ۔ یہاں تک کہ حکومت بن گئی ۔ ہر خاندان کے عادات دوسرے خاندان اور ہر قبیلہ کی تقالید دوسرے قبیلہ کے ساتھ مماثل اور متفق نہیں ہوتیں ۔ جب حکومت شروع ہو گئی تو اس نے عادات اور تقالید کی وحدت کی کوشش کی اور ایسا قانون بنایا جو قبائل اور خاندان کے جملہ افراد کے لئے لازم ہو جو قبائل اس حکومت میں شامل ہوں ۔ لیکن ہر حکومت کے قوانین دوسری حکومت کے قوانین کے موافق نہیں ہوئے یہاں تک کہ اٹھارویں صدی کے بعد آخری مرحلہ شروع ہو گیا جس میں نظریات ، فلسفہ ، علمیت اور اجتماعیت پیدا ہو گئی اس وقت سے اب تک وضعی قانون نے بڑی ترقی شروع کر دی اور ایسے نظریات پر یہ قانون قائم ہو گیا ۔ جو ماضی میں نہیں تھے ۔(۱)

انسانی قانون کی ابتدا و ارتقاء کی تاریخ بیان کرتے ہوئے امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں ۔

" انسانی قانون کے ارتقاء کی جو تاریخ فلسفہ قانون کے ماہرین بیان کرتے ہیں اگر الفاظ کے اختلاف کو نظر انداز کر کے صرف اس کے مدعا پر نظر رکھی جائے تو قدر مشترک یہ سامنے آئے گی کہ خاندان اور قبیلہ کے وجود کے ساتھ دنیا میں اس کا وجود ہوا ۔ افراد اور خاندانوں نے طمع اور خود غرضی کے محرکات کے تحت ایک دوسرے کے حقوق پر دست درازیاں کیں اور حفاظت حقوق کے فطری جذبہ نے لوگوں کے اندر قانون کی ضرورت کا احساس ابھارا ۔ خاندانوں اور قبیلوں کے رسوم و رواج نے اس قانون کے لئے مواد فراہم کیا اور بزرگ خاندان یا شیخ قبیلہ نے جس عرف و رواج کو چاہا اپنے حکم (Sanction) کے ذریعہ سے قانون کا درجہ دے دیا ۔

۱۔ التشریع الجنائی الاسلامی ص ۱۲۔ ۱۵

فلسفۂ قانون کے ان ماہرین کے نزدیک انسانی سوسائٹی کے دور طفولیت میں یہ قانون اسی طرح نشوونما پاتا رہا ـ خاندان ، خاندان اور قبیلہ ، قبیلہ کے قوانین الگ الگ ترقی کرتے رہے ـ پھر بتدریج سوسائٹی کے اندر سیاسی شعور پیدا ہوا اور اس نے ایک ریاست کی شکل اختیار کی ـ یہاں سے اس قانون نے ترقی کا دوسرا قدم اٹھایا وہ یہ کہ اس میں وحدت اور یکسانی پیدا ہوئی .... اس کے ارتقاء کا تیسرا قدم یہ بتایا جاتا ہے کہ اٹھارویں صدی کے اواخر سے قوموں کے قوانین میں جو اختلاف پایا جاتا ہے اس کو دور کرنے کا رجحان پیدا ہو چکا ہے ، فلسفہ قانون کے ماہرین دعوی کرتے ہیں کہ اب قانون کی بنیاد رسوم ورواج کے بجائے علمی اور فلسفیانہ نظریات پر رکھی جا رہی ہے اور ان علمی و فلسفیانہ نظریات کی اساس عدل ، مساوات ، رحم اور انسانیت کے عالمگیر اصول پر ہے "ـ(۱)

انسانی قوانین کے متعلق جدید ماہرین قانون لکھتے ہیں

But although they have made law, they have made it by way of mutual agreement for themselves, not by way of authoratative declaration for other persons. (۲)

(انسان قانون باھمی اتفاق سے اپنے لئے خود بناتے ہیں نہ کہ کسی بڑی اتھارٹی کی طرف سے الہام کے ذریعہ)

۱- اسلامی قانون کی تدوین ص ۱۱- ۱۳

۲- Salmond on Jurisprudence, page 139-140.

اسلامی قوانین

اسلامی قوانین سے مراد مذاهب ربانی کے وہ قوانین هیں جو بنی نوع انسان کی هدایت کے لئے بذریعہ انبیاء و مرسلین نازل هوتے رهے یہ انبیاء و مرسلین دنیا کی هر قوم میں آئے چنانچہ ارشاد ربانی هے ۔

انما انت منذر لکل قوم هاد (۱)

(اے پیغمبر بے شک تم ڈرانےوالے هو اور هر قوم کے لئے کوئی نہ کوئی راہ نما هوا هے)۔

قرآن کے بیان کے مطابق حضرت آدم سے لے کر حضرت محمد مصطفی صلی اللہ علیہ وسلم تک حسب ضرورت انبیاء مبعوث هوئے ان میں سے بعض پر کتب اور صحف نازل هوئے ۔ ان کتب میں انسانیت کی فلاح و نجات کے لئے ضابطہ حیات کے بنیادی احکام و اصول بیان کئے گئے هیں :

لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا (۲)

(تم میں سے هر ایک کے لئے ایک شریعت اور ایک راہ عمل مقرر کی)

لکل امة جعلنا منسکا هم ناسکوة (۳)

(هر امت کے لئے هم نے ایک طریق عبادت مقرر کیا هے جس کی وہ پیروی کرتی هے)

یہ ضوابط حیات چوں کہ انبیاء و مرسلین پر بذریعہ وحی نازل هوئے تھے اس لئے ان کا نام اسلامی قوانین رکھا گیا ۔ ان میں انسان کے مادی و روحانی اور انفرادی و اجتماعی زندگی کے ضروری احکام کو منضبط کیا گیا هے ۔

اسلامی قانون کا ارتقاء

اسلامی قانون سازی قرآنی احکام اور رهنما اصولوں کی روشنی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تعبیر و تشریح کے مطابق حسب ضرورت درجہ بدرجہ هوتی رهی اور قوانین کے مجموعے مرتب هوتے رهے ۔ انسان صحیح زندگی بسر کرنے کے لئے اور

۱۔ القرآن ۱۳: ۷

۲۔ ایضاً ۵: ۴۸

۳۔ ایضاً ۲۲: ۶۷

دنیا و آخرت کی کامیابی حاصل کرنے کے لئے ان اسلامی قوانین کا محتاج تھا ان کے بغیر انسانی زندگی کی تکمیل نہیں ہوتی اسی لئے ان قوانین کی انسان کے لئے ضرورت ھے ۔ اسی لئے ان قوانین کی ابتدا حضرت آدم سے شروع ہو جاتی ھے جو نسل انسانی کے باپ اور پہلے پیغمبر تھے اور ان کی تکمیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر ہو جاتی ھے ۔

" قانون سازی کا عہد حضور کی حیات طیبہ تک محیط تھا ۔ اس کے بعد تعبیر و توسیع کا سلسلہ تو جاری رھا لیکن خالص قانونی احکام کا مجموعہ تیار کرنے کی کوئی سرکاری کوشش نہ ہوئی "(۱) تاھم اموی اور عباسی ادوار میں خلفاء کی خواھش پر بعض مجموعے تیار ہوئے مثلاً موطا امام مالک عباسی خلیفہ منصور کی خواھش پر تیار ہوا ۔ قانون سازی میں مدنیت کے تقاضوں کو مدنظر رکھا جاتا ھے ۔ اس لئے اسلامی معاشرے میں بھی مفید رسوم اور عادات اور عدل و انصاف میں ثالثی اور شورائیت کا طریقہ برقرار رھا جو مدنیت کا بنیادی تقاضا ھے ۔ اسلام میں شورائیت کا طریقہ بدرجہ اتم پایا جاتا ھے ۔ اسلام کسی ایک خطے ، علاقے اور قبیلے کے لئے مخصوص نہ تھا بلکہ اسلام میں عالمگیر فلاح انسانیت مدنظر ھے اس لئے اس کا مطمح نظر ایسی فلاحی مملکت کا قیام ھے جس میں ذاتی اغراض سے بالا تر ہو کر فلاح انسانیت اور امن و سلامتی کے لئے قانون سازی کی جائے ۔ اس لئے صریح نص کی عدم موجودگی کی صورت میں " اجماع " کا اصول ناگزیر تھا جو آنحضرت کے بعد خلافت راشدہ کے عہد میں قانون سازی کا یہ ارفع و اعلی ادارہ موجود تھا ۔ لیکن بنو امیہ اور بنو عباس کے ادوار میں یہ ادارہ زیادہ فعال نہ رہ سکا ۔ خلفاء کی بے توجیہی اور متقی فقہاء کی حکومتی ادارہ سے عدم تعاون کی وجہ سے سرکاری سرپرستی میں اس کا کام رک گیا ۔ البتہ شخصی طور پر فقہاء نے اپنی خدمات انجام دیں تاکہ یہ اھم کام حکومت کے اثرات سے بچ سکے ۔

۱۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ، ص ۲۱

اسلامی قانون سازی کو تاریخی اعتبار سے تین ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ھے ۔

پہلا دور: حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات تک ھے جس میں خود آپ نے تعبیرات و تشریحات بیان کیں ۔

دوسرا دور: دوسرا دور آپ کی وفات سے شروع ھو کر فقہاء کے مذاھب قائم ھونے تک ھے ۔ یہ دور صحابہ ، تابعین اور تبع تابعین پر مشتمل ھے ۔

تیسرا دور: بنو عباس کے عہد سے شروع ھو کر تقریباً تیسری صدی ھجری کے آغاز پر ختم ھو جاتا ھے ۔

اس دور میں قانون سازی نجی افراد اور اداروں کے ذریعہ ھوئی مختلف مذاھب کے دارالافتاء قائم ھوئے ۔

" قرآن مجید اسلامی قانون کے ارتقاء کی تاریخ اس طرح بیان کرتا ھے کہ انسان نے جب سے دنیا میں قدم رکھا ھے اسی وقت سے اس قانون کا آغاز ھوا ھے دنیا میں سب سے پہلے انسان حضرت آدم علیہ السلام تھے وہ تمام نسل انسانی کے باپ بھی تھے اور خدا کے پہلے پیغمبر بھی تھے ۔ اللہ تعالی نے ان کو قانون اسلامی کی وہ تمام باتیں بتائیں جو اس دور کے لئے ضروری تھیں اور حضرت آدم نے یہ ساری باتیں اپنی اولاد کو ھی سکھائیں ۔ قرآن مجید نے اس قانون کی حکمت اور ضرورت یہ بیان فرمائی ھے کہ انسان صحیح زندگی بسر کرنے اور دنیا و آخرت کی فلاح حاصل کرنے کے لئے ان قوانین کا محتاج تھا ۔ ان کے بغیر اس کی قوتوں اور قابلیتوں کی تربیت اور اس کی زندگی کی تکمیل نہیں ھو سکتی تھی "۔(۱)

" مدینہ منورہ میں توسیع فقہ کے لئے شوری اور اجماع کا ادارہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر نے خاصا منظم کر دیا تھا اس دور کے فیض یافتہ تابعین میں "فقہاء سبعہ " نے جلدی ھی بڑا امتیاز پیدا کر لیا اور ان سات ماھرین کی کمیٹی نے ایک طرح سے قانون سازی اپنے ھاتھ میں لے لی تھی " ۔(۲)

۱۔ اسلامی قانون کی تدوین ص ۱۳

۲۔ امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ص ۲۷

اسلامی قانون اور انسانی قانون میں فرق

اسلامی قانون اور انسانی قانون میں جو واضح فرق ہے اس کے متعلق ماہر قانون عبدالقادر عودۃ لکھتے ہیں۔

" اسلامی قانون اس طرح نہیں بنا جس طرح انسانی قانون تیار ہوا ۔ اسلامی قانون کے قواعد قلیل نہیں تھے کہ پھر کثیر ہو گئے نہ متفرق تھے کہ پھر جمع ہو گئے ۔ بکھرے ہوئے نظریات نہیں تھے کہ پھر مہذب ہو گئے ۔ اسلامی قانون جماعت کے ساتھ بچے کی طرح پیدا نہیں ہوا کہ پھر اس نے نشوونما اور ترقی پائی ہو بلکہ یہ مکمل اور جوان پیدا ہوا ہے ۔

یہ اللہ کی طرف سے کامل اور جامع مانع نازل ہوا ہے ۔ تو اس میں نہ ٹیڑھا پن دیکھے گا اور نہ اس میں نقص دیکھے گا ۔ اسے اللہ نے آسمان سے حضور کے قلب پر نازل کیا ۔ یہ حضور کی بعثت سے شروع ہو کر آپ کی وفات پر انتہا کو پہنچتا ہے ۔ یہ اس دن مکمل ہوا جس دن اللہ تعالی نے فرمایا (الیوم اکملت لکم دینکم اتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دینا)(۱)

یہ قانون صرف ایک جماعت ، ایک قوم اور ایک حکومت کے لئے نہیں بلکہ اسلامی قانون بنی نوع انسان کے لئے ہے یہ عرب ، عجم مشرق اور مغرب کے لئے ہے ۔ عادات ، مشارب ، تقالید کے اختلاف کے باوجود ہر خاندان ، ہر قبیلہ ، ہر جماعت اور ہر حکومت کے لئے ہے ۔ یہ وہ عالی قانون ہے جس میں وضعی قانون کے علماء غور و فکر تو کر سکتے ہیں لیکن اس کو ایجاد نہیں کر سکتے ۔(۲)

" اسلامی قانون کامل ہے اس میں کوئی نقص نہیں ۔ جامع ہے ہر حالت کو مانع ہے کہ اس سے کوئی حالت خالی نہیں ، یہ افراد ، جماعات اور حکومتوں کو شامل ہے ۔ یہ شخصی احوال و معاملات کو منظم کرتا ہے ، یہ جماعت کے ساتھ متعلق ادارہ اور سیاست وغیرہ کو منظم کرتا ہے جیسے حکومتوں کے تعلقات لڑائی اور امن میں منظم ہوتے ہیں ۔ یہ قانون خاص وقت اور زمانے کے لئے نہیں بلکہ

۱۔ القرآن ۵ : ۳

۲۔ التشریع الجنائی الاسلامی ص ۱۵۔ ۱۶

ہر وقت اور ہر زمانے کے لئے ہے ۔

مرور زمانہ کا اس پر کچھ اثر نہیں پڑتا اور نہ اس کی جدت پرانی ہوتی ہے ۔ اس کے اساسی نظریات اور قواعد عامہ تغیر کا تقاضا نہیں کرتے ۔ اس کی نصوص عام ہر جدید حالت پر حکم لگاتی ہیں اگرچہ اس کے وقوع کا امکان نہ ہو۔ وضعی قوانین کی طرح اس کی نصوص میں تغیر و تبدل نہیں ہوتا ۔ اسلامی قانون اور انسانی قانون میں اساسی فرق یہ ہے کہ اسلامی قانون من جانب اللہ ہے ۔

اللہ کا فرمان ہے لا تبدیل لکلمات اللہ (۱)

عالم غیب ہونے کی وجہ سے وہ اس پر قادر ہے کہ ایسی نصوص بتائے جو زمانے کے ساتھ درست رہیں ۔ وضعی قوانین وہ ہیں جن کو انسان نے بنایا ہے وہ انسان کی وقتی ضرورت کو پورا کر سکتے ہیں ۔ انسان عالم غیب نہیں اس لئے ایسی نصوص سے عاجز ہے جن سے ہر واقع پر حکم لگایا جا سکے ۔(۲)

۱۔ القرآن ۱۰ : ۶۴

۲۔ التشریع الجنائی الاسلامی ص ۱۶ ـ ۱۷

باب اول : ماخذ شریعت اور اجماع کا کردار

لکل جعلنا منکم شرعة و منهاجا

هم نے تم میں سے ہر امت کو قانون اور راہ عمل دی

القرآن ۵ : ۴۸

ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکفرون
اور جو حکم نہ کریں اس قانون کے مطابق جو هم نے
نازل کیا سو وهی لوگ کافر هیں

القرآن ۵ : ۴۴

فصل اول

شریعت کا مفہوم

شریعت کا لغوی مفہوم

شریعت ، شرعة ، شراع اور مشرع

عربی میں راستے کو کہا جاتا ھے – شارع مقنن اور راستہ بنانے والے کو بھی کہا جاتا ھے – لغت میں مذھب اور سیدھے راستہ کو بھی شریعت کہا جاتا ھے – ابن منظور نے اس لفظ کی لغوی تحقیق کرتے ھوئے لکھا ھے –

شرع ، شارع ، والشریعة والشراع والمشرعة المواضع التی ینحدر الی الماء منھا (۱)

(شرع ، شارع والشریعة والشراع والمشرعة) کے لفظی معنی گھاٹ کے ھیں یعنی وہ جگہ جہاں سے آسانی کے ساتھ پانی تک پہنچا جا سکے)–

(اور اسی طرح شرع ، شراع ، شرعة ، مشرعة اور شروع)

عربی زبان کا اسم المصدر ھے جس کے لفظی معنی ھیں گھاٹ ، وہ جگہ جہاں سے آسانی کے ساتھ پانی پینے کے لئے پہنچا جا سکے ، دریا اور سمندر کے کنارے ایسی جگہ جہاں جانور پانی پینے کے لئے وارد ھو سکیں ، دھلیز ، چوکھٹ ، عادت ، بیان ، اظہار اور وضاحت –

ابن منظور نے لفظ شریعت کی مزید وضاحت کرتے ھوئے لکھا ھے

والشرعة والشریعة فی کلام العرب مشرعة الماء دھی مور دالشاربة التی یشرعھا الناس فیشربون منھا و یستقون والعرب لا تسمیھا شریعة حتی یکون الماء عداً لا انقطاع لہ و یکون ظاھرا معینا لا یسقی بالرشاد والشریعة موضع علی شاطی البحر تشرع فیہ الدواب (۲)

۱– لسان العرب ج ۸ ص ۱۷۵
۲– ایضاً

(اهل عرب صرف اس پانی کو شریعت کا نام دیتے هیں جو نه ختم هونے والا هو اور کھلے چشمے کی صورت میں هو جهاں سے لوگ خود بھی پانی پیتے هوں اور پلاتے بھی هوں اور جس سے سیرابی کے لئے رسی کی ضرورت بھی نه هو اور شریعت سمندر کے کنارے اس جگه کو کها جاتا هے جهاں جانور پانی کے لئے آ سکیں)

قال اللیث و بها سمی ماشرع الله للعباد شریعة من الصوم والصلوة والحج و النکاح وغیره ... والشریعة والشرعة ماسن الله من الدین و امربه کالصوم والصلوة ، والحج والزکاة و سائر اعمال البر (۱)

(لیث نے کها شریعت سے مراد وه طریقه زندگی هے جو الله تعالی نے بندوں کے لئے مقرر کر دیا هے اور اس پر چلنے کا حکم بھی دے دیا هے مثلاً روزه ، نماز ، حج ، زکوة ، نکاح اور دوسرے نیک اعمال)

اصطلاح میں " شرع اور شریعت سے مراد دین کے وه معاملات اور احکام هیں جو الله نے اپنے بندوں کے لئے ظاهر کئے هیں اور جن کا حاصل وه متعارف طریقه باضابطه حیات هے جو آنحضرت صلی الله علیه وسلم سے ثابت شده هے ،

امام راغب اصفهانی نے اس لفظ کی وضاحت اس طرح کی هے

الشرع نهج الطریق الواضح ـ یقال شرعت له طریقاً والشرع مصدر ثم جعل اسما للطریق النهج فقیل له شرع و شرع و شریعة واستعیر ذلک للطریقة الالهیة قال (شرعة و منهاجاً) فذلک اشارة الی امرین احدهما سخر الله تعالی علیه کل انسان من طریق یتحراه مما یعود الی مصالح العباد و عمارة البلاد والثانی ماقیض له من الدین وامره به لیتحراه اختیار امما تختلف فیه الشرائع و یعترضه النسخ ودل علیه قوله (ثم جعلنک علی شریعة من الامر فاتبعها) قال ابن عباس الشرعة ماوردبه القرآن والمنهاج ماوردبه السنة وقوله (شرع لکم من الدین) فاشارة الی الاصول التی تتساوی فیها الملل فلا یصح علیها النسخ کمعرفة الله

۱ـ لسان العرب ج ۸ : ص ۱٤٦

تعالی و نحو ذلک(۱)

(شرع سے مراد واضح راستہ ہے کہا جاتا ہے میں نے اس کے لئے راستہ بنایا ۔ شرع مصدر ہے پھر اسے واضح راستہ کے لئے اسم بنایا گیا کہا جاتا ہے شرع شرع شریعۃ پھر اسے الٰہی طریقہ کے لئے مستعار لیا گیا ۔ کہا جاتا ہے (شرعۃ و منہاجا) اس میں دو امور کی طرف اشارہ ہے ایک وہ جس پر ہر انسان کو اللہ نے مسلط کر دیا جو شہروں کی آبادی اور بندوں کی مصلحتوں کے لئے ہے اس میں انسان غور کرتا ہے ۔ دوسرے سے مراد وہ دین ہے جس پر غور کرنے کا حکم دیا ہے ۔ شرائع مختلف ہوتی ہیں اور انہیں نسخ لاحق ہوتا ہے ۔ اس پر اللہ تعالی کا قول دال ہے (ثم جعلنک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا) ابن عباس نے فرمایا شرعۃ سے مراد وہ احکام ہیں جو قرآن مجید میں آئے ہیں اور منہاج سے مراد وہ مسائل ہیں جو سنت میں آتے ہیں گویا نصوص قرآنیہ بنیادی اصول ہیں جس میں ملتیں برابر ہیں اس پر نسخ واقع نہیں ہوتا جیسے اللہ تعالی کی معرفت وغیرہ)

مسلمانوں کے نزدیک شریعت یا شرع اس مذہب کا نام ہے جو اللہ تعالی نے اپنے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے نازل فرمایا اور لفظ شرع کے اس معنی کا استعمال آیات کریمہ میں موجود ہے (۲)

قرآن حکیم میں شریعت کا لفظ چار مقامات میں آیا ہے قرآن حکیم کی ان آیات سے اس لفظ کا معنی اور مفہوم متعین ہوتا ہے ۔

۱۔ شرع لکم من الدین ماوصی بہ نوحا والذی اوحینا الیک وما وصینا بہ ابراھیم و موسی و عیسی ان اقیموالدین ولا تتفرقوا فیہ (۳)

(اللہ نے تمہارے لئے دین کا وہی راستہ مقرر کیا ہے جس کا حکم نوح علیہ السلام کو دیا تھا اور جو ہم نے تیری طرف وحی کی اور جس کا ہم نے ابراھیم اور موسی اور عیسی کو حکم دیا کہ دین کو قائم رکھو اور

۱۔ مفردات الفاظ القرآن ، ص ۲٦۵

۲۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ص ١٧

۳۔ القرآن ۴۲ : ۱۳

اور اس میں تفرقہ نہ ڈالو)

۲۔ ام لھم شرکٰؤا شرعوالھم من الدین مالم یاذن بہ اللہ [۱]

(کیا ان کے کوئی شریک ھیں کہ جنھوں نے دین کا کوئی ایسا راستہ مقرر کر دیا ھے کہ جس کی اللہ تعالی نے اجازت نھیں دی)

۳۔ ثم جعلنک علی شریعۃ من الامر فاتبعھا ولا تتبع اھواء الذین لا یعلمون [۲]

(پھر ھم نے تجھے اس معاملے میں کھلے رستے پر لگا دیا سو اس کی پیروی کر اور ان لوگوں کی خواھشوں کی پیروی نہ کر جو علم نھیں رکھتے)

۴۔ ولکل جعلنا منکم شرعۃ و منھاجا [۳]

اور ھم نے تم میں سے ھر ایک کے لئے ایک شریعت اور طریق کار بنا دیا ھے ۔

ان آیات سے یہ بات واضح ھوتی ھے کہ شریعت سے مراد دین ، طریقہ زندگی اور مذھبی راستہ کے ھیں۔

شارع یا شارعۃ (جمع شوارع) ایسے راستے کو کھتے ھیں جو سیدھا اور محفوظ ھو اسی مناسبت سے شریعت بھی ایک محفوظ اور سیدھا راستہ ھے جس کا انجام بھلائی اور نیکی ھے

شریعت اسلامیہ جب دنیا کے مروج قوانین کے مقابلے میں مستعمل ھو تو اس سے مراد وہ تمام احکام ھوتے ھیں جن پر دین اسلام مشتمل ھے اور جو فقہ اسلامی کے مآخذ اربعہ ، یعنی کتاب اللہ ، سنت رسول اللہ ، اجماع امت اور قیاس کی بنیاد پر قائم و مشتمل ھوں ۔

شریعت کا لفظ قانون کے معنوں میں بھی استعمال ھوتا ھے جیسے ڈاکٹر صبحی محمصانی لکھتے ھیں ۔

" لفظ شریعت بھی قانون کے معنوں میں استعمال ھوتا ھے ، چنانچہ شرائع اسلام ، قوانین اسلام کے معنوں میں آتا ھے جس طرح مسلمان علمائے اصول نے لفظ حکم کو قانون شرعی کے معنوں میں اور لفظ حاکم کو شارع کے لئے استعمال کیا ھے " [۴]

۱۔ القرآن ۴۲ : ۲۱
۲۔ ایضاً ۴۵ : ۱۸
۳۔ ایضاً ۵ : ۴۸
۴۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ص ۱۰

علمائے اصول نے لفظ قانون کی جگہ فقہ اور شریعت کا لفظ استعمال کیا ہے ۔ ان معنوں میں وسعت اور گہرائی زیادہ ہے ۔ قانون کا لفظ عام ہے ۔ صبحی محمصانی لکھتے ہیں ۔

عربی زبان میں یہ لفظ (قانون) مقیاس کل شئی یعنی ہر چیز کے اندازہ کرنے کا آلہ کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے اور یہیں سے اس لفظ کے وہ عام معنی پیدا ہوئے کہ یہ لفظ ہر جامع اور ضروری قاعدے کے لئے بولا جانے لگا ۔ چنانچہ قانون صحت ، اور قوانین فطرت وغیرہ کے کلمات بولے جاتے ہیں ۔ فقہائے اسلام اپنی اصطلاح میں لفظ قانون شاید ہی استعمال کرتے ہیں بلکہ اس کے بجائے شرع ، شریعۃ اور حکم شرعی وغیرہ کے الفاظ استعمال کرتے ہیں ۔ لفظ قانون کے پہلے معنی جو سب سے زیادہ عام ہیں یہ ہیں کہ ان سے خاص احکام شرعیہ کا مجموعہ مراد ہے ۔ قانون کے دوسرے معنی ہیں جن سے آئین و ضوابط مراد ہیں ۔(۱)

مولانا شبیر احمد عثمانی نے (لکل جعلنا شرعۃ و منهاجا) کی تفسیر کرتے ہوئے شرعۃ سے مراد آئین ، دستور اور طریق کار کا لیا ہے ۔ گویا اس سے آئین اور دستور بھی مراد لیا جا سکتا ہے ۔ " یعنی خدا نے ہر امت کا آئین اور طریق کار اس کے احوال و استعداد کے مناسب جدا گانہ رکھا ہے اور باوجودیکہ تمام انبیاء اور ملل سماویہ اصول دین اور مقاصد کلیہ میں جن پر نجات ابدی کا مدار ہے باہم متحد اور ایک دوسرے کے مصدق رہے ہیں پھر جزئیات اور فروع کے لحاظ سے ہر امت کو ان کے ماحول اور مخصوص استعداد کے موافق خاص خاص احکام ہدایات دی گئیں اس آیت میں اسی فرعی اختلافات کی طرف اشارہ ہے ۔(۲)

شریعت اسلامی انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین سے کئی لحاظ سے مختلف و ممتاز ہے ۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کے اصول و مبادی شروع میں قلیل و متفرق شکل میں ہوتے ہیں بعد میں جمع و تنقیح کا عمل جاری رہتا ہے اس کے برعکس شریعت اسلامی کے اصول شارع علیہ السلام کی حیات طیبہ میں ایک کامل و شامل ، جامع

۱۔ فلسفۃ التشریع فی الاسلام ص ۸

۲۔ تفسیر عثمانی ۵: ۴۸

و مانع اور مہذب و منقح شکل میں انسانیت کے لئے پیش کر دیئے گئے ۔ انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین میں نقص ہوتا ہے جو مرور زمانہ کے ساتھ تغیر و تبدل کے مراحل سے گزرتے ہیں اس کے بالمقابل شریعت مکمل و اکمل صورت میں ہے جسے وقت کی رفتار بوسیدہ یا ناقابل عمل نہیں بنا سکتی ۔ اسی طرح انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین کسی خاص قوم ، وقت اور ملک کے لئے ہوتے ہیں جو دوسری قوم ، وقت اور ملک کے لئے موزوں نہیں ہو سکتے، جب کہ شریعت اسلامی تمام انسانیت اور تمام زمانوں کے لئے ہے اور کسی قوم ، زمانے یا ملک سے مقید نہیں ۔ عام قوانین اور شریعت اسلامی میں ایک بنیادی فرق یہ ہے ۔ اول الذکر مخلوق کے وضع کردہ ہیں جبکہ شریعت کا وضع کرنے والا خالق کائنات ہے ۔[1]

اصطلاح شریعت میں شریعت اسلامیہ سے مراد وہ احکام جو اللہ تعالی نے اپنے بندوں کے لئے مشروع کئے ہیں،عبدالکریم زیدان لکھتے ہیں :

فالشریعة الاسلامیة فی الاصطلاح الشرعی هی : الاحکام التی شرعها الله لعبادہ سواء اکان تشریع هذه الاحکام بالقرآن ام بسنة النبی محمد صلی الله علیه وسلم من قول او فعل او تقریر [2]

(اصطلاح میں شریعت سے مراد وہ احکام ہیں جو اللہ نے اپنے بندوں کے لئے مشروع کئے ہیں وہ احکام خواہ قرآن یا سنت (قول فعل اور تقریر رسول) رسول سے مشروع ہوں)

عبدالکریم زیدان شریعت اسلامیہ کی وسعت اور گہرائی و گیرائی کی وضاحت یوں کرتے ہیں :

من المعروف ان الشریعة الاسلامیة نظام شامل لجمیع شؤون الحیاة فهی ترسم للانسان سبیل الایمان و تبین له اصول العقیدہ و تنظم صلته بربه وتامره بتزکیة نفسه ، و تحکم علاقاته مع غیره وهکذا لا یخرج من حکم الشریعة ای شئی[3]

۱۔ مقدمة التشریع الجنائی الاسلامی ص ۱۲-۲۲

۲۔ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۳۹

۳۔ ایضاً ص ۵۸

(مشہور بات یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ زندگی کی تمام حالات کو شامل ہے یہ ایمان کا راستہ متعین کرتی ہے ـ عقیدہ کے اصول کی وضاحت کرتی ہے ، اپنے رب کے ساتھ تعلق جوڑتی ہے ، تزکیہ نفس کا حکم دیتی ہے ، غیر کے ساتھ تعلقات کو مضبوط کرتی ہے اس طرح شریعت کے حکم سے کوئی چیز بھی خارج نہیں)

انسانی اور اسلامی قانون کی تفصیل اور ان کے محاسن تمہیدی مباحث میں بیان ہو چکے ہیں ـ

فصل دوم

ماخذ شریعت

ماخذ سے وہ ذرائع مراد ہیں جن سے قانون اخذ کیا جاتا ہے یا وہ مقامات جہاں سے قانون دلائل کے ساتھ حاصل کئے جاتے ہیں ۔[1]

اصولیین نے ماخذ شریعت کے لئے مصادر شریعت اصول شریعت اور ادلہ شرعیہ کے الفاظ بھی استعمال کئے ہیں یہ تمام الفاظ مترادف ہیں مفہوم سب کا ایک ہی ہے ۔

مصادر الاحکام الشرعیة تتصف بالمرونة ، فالکتاب والسنة وهما المصدر ان الاصلیان للشریعة ، جاءت احکامها علی نحو ملائم لکل زمان کمابینا ، والا جماع والاجتهاد بانواعة کالقیاس والاستحسان والاستصلاح کلها مصادر مرنة دلت علیها الشریعة وشهدت لها بالاعتبار[2]

(مصادر احکام شرعیہ کتاب و سنت ہیں ۔ یہی دو شریعت کے اصلی ماخذ ہیں ۔ شریعت کے احکام ہر زمانہ کے لئے آئے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ۔ اجماع ، اجتہاد اپنی اقسام کے ساتھ مثلاً قیاس استحسان ، استصلاح بھی سب کے سب مصادر شریعت ہیں ۔ جن پر شریعت دلالت کرتی ہے اور ان کا اعتبار کیا جاتا ہے)

اما الادلة الاجمالیة ، فهی مصادر الاحکام الشرعیة کالکتاب والسنة والاجماع والقیاس[3]

(اجمالی دلائل احکام شرعیہ کے مصادر ہیں جیسے کتاب ، سنت اجماع اور قیاس)

فان اصول الشرع ثلثة الکتاب والسنة و اجماع الامة والاصل الرابع القیاس المستنبط من هذه الاصول[4]

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۷۱

۲۔ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۵۷

۳۔ الوجیز فی اصول الفقه ۔ ص ۱۲

۴۔ الحسامی ، ص ۵

(اصول شریعت تین ھیں کتاب ، سنت اور اجماع امت اور چوتھی اصل قیاس ھے جو ان اصول سے مستنبط ھے)

ان چار اصول شریعت پر جمہور مسلمانوں کا اتفاق ھے اور اسی ترتیب کے ساتھ عبد الوھاب خلاف ان کی ترتیب اور اس پر جمہور کا اتفاق اس طرح بیان کرتے ھیں :

ثبت بالاستقراء ان الادلة الشرعية التی تستفاد منها الاحکام لعلمية ترجع الی اربعة القرآن والسنة والاجماع والقياس ، وهذه الادلة الاربعة اتفق جمهور المسلمين علی الاستدلال بها واتفقوا ايضا علی انها مرتبة فی الاستدلال بها هذا الترتيب : القرآن والسنة ، فالاجماع ، فالقياس ، ای انه اذا عرضت واقعة نظر اولا فی القرآن فان وجد فيه حكمها امضی ، وان لم يوجد فيه حكمها ، نظر فی السنة فان وجد فيها حكمها امضی ، وان لم يوجد فيها حكمها نظر هل اجمع المجتهدون فی عصر من العصور علی حکم فيها ، فان وجد امضی ، وان لم يوجد اجتهد فی الوصول الی حكمها بقياسها علی ماورد النص ، لحكمة (۱)

(تحقیق سے یہ معلوم ھوا کہ ادلہ شرعیہ جن سے احکام کا استخراج کیا جاتا ھے چار ھیں قرآن ، سنت ، اجماع اور قیاس جمہور مسلمانوں کا ان ادلہ اربعہ پر اتفاق ھے ، اس پر بھی اتفاق ھے کہ استدلال میں ان کے ادلہ کے مراتب کی ترتیب بھی یہی ھے ، قرآن و سنت ، اجماع اور قیاس جب کوئی واقعہ پیش آئے گا تو سب سے پہلے قرآن حکیم میں غور کیا جائے گا اگر قرآن میں حکم ملا تو اس پر عمل ھو گا اگر قرآن حکیم میں نہ ملے تو سنت رسول میں دیکھا جائے گا اگر سنت میں حکم ملا تو اس پر عمل ھو گا ورنہ یہ دیکھا جائے گا کہ کیا مجتہدین کسی حکم پر مجتمع ھوئے ھیں اگر اجماع مل گیا تو اس پر عمل ھو گا ورنہ اس کے حکم تک قیاس کے ذریعہ سے پہنچنے کی کوشش کی جائے گی اس پر نص وارد ھوئی ھے)

۱۔ علم اصول الفقہ ص ۲۱

علامہ شلتوت نے ماخذ شریعت پر اس طرح روشنی ڈالی ہے :

" تشریع اسلامی کے ماخذ صرف تین ہیں قرآن ، سنت اور رائے اور ماخذیت و مصدریت کی یہی ترتیب ہمیشہ فقہاء اور مجتہدین کے پیش نظر رہتی ہے چنانچہ قرآن پاک میں جو حکم ملے گا اس کو سب سے پہلے قبول کیا جائے گا اور اس کے بعد کسی اور ماخذ کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا ۔ لیکن اگر وہ قرآن میں موجود نہیں ہے تو سنت کی طرف رجوع کیا جائے گا اور صحت و ثبوت روایت حاصل ہونے کے بعد سنت ہی ماخذ قرار دیا جائے گا ۔ اور اس کے سوا کسی اور ماخذ و مصدر کی طرف رجوع نہیں کیا جائے گا لیکن اگر واضح طور پر قرآن میں سنت میں کسی بھی مطلوبہ مسئلہ کا حکم نہیں ملے گا تو اس مسئلہ میں قرآن و سنت کے ماہر علماء اور مجتہدین جو تشریع کے قواعد عامہ کی روح سے کماحقہ واقف و باخبر ہوں گے اپنی بصیرت و اجتہاد سے کام لے کر اپنی رائے سے فیصلہ کرنے کے مجاز ہوں گے " (۱)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی رائے سے اجتہاد کرنے والے کی تعریف کی اور اس پر خوشی کا اظہار فرمایا ہے ۔

عن معاذ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعث معاذا الی الیمن فقال کیف تقضی فقال اقضی بما فی کتاب اللہ قال فان لم یکن فی کتاب اللہ قال فبسنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال فان لم یکن فی سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اجتہد رائی قال الحمد للہ الذی وفق رسول رسول اللہ (۲)

(معاذ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجا پس حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا کیسے فیصلہ کرو گے تو عرض کیا اللہ کی کتاب کے موافق فیصلہ کروں گا آپ نے کہا اگر کتاب اللہ میں حکم نہ ہو تو کہا رسول اللہ کی سنت کے موافق ، فرمایا اگر سنت رسول اللہ میں بھی نہ ہو ، کہا اجتہاد کروں گا میں اپنی رائے سے ۔ فرمایا سب تعریف اللہ کی کہ اس نے توفیق خیر دی رسول اللہ کے رسول کو)

۱۔ الاسلام عقیدۃ و شریعت ص ۶۹۰

۲۔ ترمذی ، کتاب الاحکام

ماخذ اول　　　　　کتاب اللہ

الکتاب ، اوالقرآن ، هو کتاب اللہ المنزل علی رسولہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم المکتوب فی المصاحف المنقول الینا عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نقلا متواتر ابلا شبهة (۱)

(کتاب یا قرآن اللہ کی کتاب هے جو اس کے رسول محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل هوئی جو مصاحف میں لکھی هوئی هے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے هماری طرف تواتر کے ساتھ منقول هے)

تشریعی امور میں امت مسلمہ ان نصوص کی طرف لازماً رجوع کرتی هے ۔

ولان النصوص هی المصدر الاساسی الذی یلتزم المسلمون بالرجوع الیہ فی البناء القانونی والتشریعی لحیاته (۲)

نصوص بنیادی مصدر هیں قانونی اور تشریعی امور میں مسلمان اس کی طرف لازما رجوع کرتے هیں)

قرآن حکیم شریعت اسلامی کا اساسی مصدر هے ۔

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان لکھتے هیں

ولا خلاف بین المسلمین فی ان القرآن هو المصدر الاول للتشریع وانه حجة علی الناس اجمعین والدلیل علی حجیته انه من عنداللہ والدلیل علی انه من عنداللہ اعجازه ... وجب اتباعه من قبل الجمیع واستفادة الاحکام من نصوصه " (۳)

(اس میں مسلمانوں کا کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن شریعت کا اولین مصدر هے اور یہ تمام لوگوں پر حجت هے اس کی حجیت کی دلیل یہ هے کہ یہ اللہ کی طرف سے هے اور اس کا اعجاز بھی اللہ کی طرف سے هے ۔ تمام امور میں اس کا اتباع اور اس کی نصوص سے احکام کا استفادہ واجب هے ۔)

۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۲۲۸
۲۔ الاجماع بین النظریة والتطبیق ص ٦
۳۔ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۱۸۲

قرآن حکیم کے الفاظ اور معانی دونوں من جانب اللہ ہیں اسلئے اسے وحی متلو کہا جاتا ہے ۔

فمن خواص القرآن ان الفاظہ و معانیہ من عنداللہ وان الفاظہ العربیۃ ھی التی انزلھا اللہ علی قلب رسولہ ، والرسول ما کان الا تالیا لھا ومبلغا ایاھا (۱)

(قرآن حکیم کے خواص میں سے یہ ہے کہ اسکے الفاظ اور معانی اللہ کی طرف سے ہیں اسکے عربی الفاظ اللہ نے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر اتارے رسول کا کام صرف اسکی تلاوت و تبلیغ ہے)

شریعت اسلامی کا اولین ماخذ قرآن حکیم ہے اسکتاب میں اصول و کلیات ہیں یہ دستور " Constitution " کی کتاب ہے ۔ اسلئے جزوی قوانین اس میں بہت کم ہیں ۔

القرآن علی اختصارہ جامع ولا یکون جامعا الا والمجموع فیہ امور کلیات(۲)

(قرآن حکیم اپنے اختصار کے باوجود جامع ہے یہ جامعیت تبھی ہو سکتی ہے جب اس میں کلیات بیان ہوئے ہوں)

ونزلنا علیک الکتاب بتیانا لکل شئی (۳)

(اور ہم نے تجھ پر کتاب نازل کی ہر چیز کا بیان اس میں ہے)

تمام علمائے اسلام کا اسی پر اتفاق ہے کہ قرآن ہی تمام احکام شریعت کا پہلا ماخذ ہے بلکہ بعض علماء کا یہ خیال ہے کہ صرف قرآن کریم اصل ماخذ ہے ۔ اور اس کے علاوہ اور کوئی چیز شرعی احکام کا ماخذ اور سرچشمہ نہیں بن سکتی ۔ بلکہ دوسرے اصول صرف اسکی تشریح اور وضاحت کرتے ہیں یا اسکے بنیادی اصول سے فروعی احکام کا استنباط کرتے ہیں اور اس مقصد کے لئے وہ اپنا بنیادی تصور قرآن کریم ہی سے حاصل کرتے ہیں ۔ لہذا اگر کسی کو کوئی شرعی حکم معلوم کرنے کی

۱۔ علم اصول الفقہ ص ۲۳

۲۔ الموافقات ج ۳ ص ۳٦۷

۳۔ القرآن ١٦ : ٨٩

ضرورت محسوس ہو تو ایک عالم اور مجتہد کے لئے یہی ضروری ہے کہ وہ اس کا بنیادی اصول صرف قرآن کریم ہی میں تلاش کرے دوسرے ماخذوں کو ٹٹولنے کی کوشش نہ کرے ان علماء کا یہ خیال ہے کہ سنت نبوی قیاس یا مصالح عامہ کی بنیادوں پر جو صریح الاحکام پائے جاتے ہیں ان کے بنیادی اصول یا ان کی روح کی طرف قرآن کریم ضرور اشارہ کرتا ہے ۔(۱)

قرآن حکیم اسلامی شریعت کا اصل الاصول اور مرجع اول ہے ۔ اسلامی قانون سازی کا اساسی اور بنیادی ماخذ یہی کتاب الٰہی ہے جو وحی من اللہ ہے ۔ قرآن حکیم کی متعدد آیات سے ثابت ہوتا ہے قانون کا سرچشمہ اور اولین ماخذ یہ کتاب اللہ ہے ۔ ان آیات سے حجیت قرآن حکیم کا ثبوت بھی ملتا ہے :

۱۔ انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناق بما اراک اللہ (۲)

(اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) بے شک ہم نے آپ پر یہ کتاب نازل کی حق کے ساتھ تاکہ آپ خدا کے حکم کے مطابق لوگوں کو حکم دیں جو اللہ نے تمہیں دکھایا)

۲۔ فان تنازعتم فی شئی فردوہ الی اللہ والرسول ان کنتم تؤمنون باللہ والیوم الاخر (۳)

(پس اگر تم کسی بات میں جھگڑو تو اس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاو اگر تم اللہ اور آخرت پر ایمان رکھتے ہو)

۳۔ ان الحکم الا للہ یقص الحق وہو خیر الفاصلین (۴)

(حکم اللہ ہی کا ہے وہ حق بیان کرتا ہے اور وہ بہترین فیصلہ کرنے والا ہے)

۴۔ فاحکم بینہم بما انزل اللہ ولا تتبع اھوائھم (۵)

(پس تو فیصلہ کر ان کے درمیان اس کے موافق جو اللہ نے اتارا اور ان کی خواہش کی پیروی مت کر)

۱۔ فقہ اسلام ص ۲۳۔ ۲۴
۲۔ القرآن ۴: ۱۰۵
۳۔ ایضاً ۴:۵۹
۴۔ ایضاً ۶: ۵۷
۵۔ ایضاً ۵: ۴۸

۵۔ له الحکم والیه ترجعون[۱]

(حکم اسی کا هے اور اسی کی طرف تم نے لوٹنا هے

۶۔ ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الفسقون[۲]

(اور جو کوئی فیصلہ نہ کرے اس کے موافق جو الله نے اتارا سو وهی لوگ هیں نافرمان)

۷۔ ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الظالمون [۳]

اور جو کوئی فیصلہ نہ کرے اس کے موافق جو الله نے اتارا سو وهی لوگ هیں ظالم ۔

۸۔ ومن لم یحکم بما انزل الله فاولئک هم الکافرون[۴]

اور جو کوئی فیصلہ نہ کرے اس کے موافق جو الله نے اتارا سو وهی لوگ هیں کافر

قرآن حکیم کی حجیت کسی عقلی اور نقلی دلیل کی محتاج نہیں اس لئے کہ یہ خالق کا کلام هے ۔ قرآن حکیم حال اور مستقبل میں قانون سازی کے لئے ایک اساس فراهم کرتا هے ۔ اس لئے ضروری هے کہ امت مسلمہ قانون سازی میں اس کی طرف رجوع کرے ۔ یہ کلام الٰهی هے اس کے احکام کا ماننا اور انهیں نافذ کرنا امت پر لازم هے ۔

۱۔ القرآن ۲۹: ۸۸

۲۔ ایضاً ، ۵: ۴۷

۳۔ ایضاً ۵: ۴۵

۴۔ ایضاً ۵: ۴۴

ماخذ دوم   سنت

السنة فی الاصطلاح الشرعی : هی ماصدر عن رسول الله صلی الله علیه وسلم من قول او فعل او تقریر (۱)

(اصطلاح شریعت میں سنت سے مراد رسول الله صلی الله علیه وسلم کا قول فعل اور تقریر ہے)۔

السنة تطلق علی قول الرسول وفعله و سکوته وعلی اقوال الصحابة و افعالهم (۲)

(سنت کا اطلاق رسول الله کے قول فعل اور سکوت پر اور صحابہ کے اقوال و افعال پر ہوتا ہے)

سنت نبوی شرعی احکام کے استنباط کے لئے دوسرا درجہ رکھتی ہے کیوں کہ جب کسی مجتہد کو نئے معاملے میں شرعی حکم کی ضرورت پیش آتی ہے تو وہ سب سے پہلے قرآن کریم کی طرف رجوع کرتے ہیں اگر اسے اس میں وہ حکم نہیں ملتا ہے تو وہ دین اسلام کے دوسرے سرچشمہ حدیث کا قصد کرتا ہے اور اس مسئلے کے لئے مناسب صحیح حدیث کو تلاش کرتا ہے لیکن اگر اسے قرآن کریم میں کوئی نص قطعی ملتی ہے تو پھر وہ حدیث کا رخ نہیں کرتا بلکہ حدیث کی طرف وہ اس وقت رخ کرتا ہے جب کہ قرآن کریم سے اسے وہ مسئلہ نہ مل سکے اس لئے حدیث کا درجہ قرآن کریم کے بعد ہے (۳)

محدثین اور جمہور علماء کرام کی اصطلاح میں سنت ہر اس کام کو کہتے ہیں جو رسول الله صلی الله علیه وسلم کی طرف سے قول ، فعل یا تائید کی صورت میں صادر ہوا ہو اور وہ اسلامی شریعت اور اس کے احکام کی دلیل بن سکے " (۴)

تمام مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ قرآن کریم کے بعد سنت نبوی تشریعی احکام کی بنیادی ماخذ ہے ۔ سنت نبوی یا تو احکام قرآنی کی تشریح کرتی ہے یا اس

۱۔ علم اصول الفقه ص ۲۶

۲۔ نور الانوار

۳۔ فقہ اسلام ص ۱۳۲

۴۔ فقہ اسلام ص ۱۱۴

کے شرعی احکام کی تکمیل کرتی ھے لھذا اگر سنت نبوی کے ذریعے شرعی احکام ثابت ہو جائیں اور ان کی روایت و نقل مکمل طور پر صحیح ہو تو ان احکام کو ماننا اور ان پر عمل کرنا ضروری ہو جاتا ھے ۔ یہاں تک کہ امام شافعی نے فرمایا ھے " میں نے کسی ایسے آدمی سے جو عالم مشہور ہو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا کہ اللہ تعالی نے رسول کے احکام کو ماننا اور ان پر عمل کرنا فرض نہیں کیا ۔ بلکہ وہ یہی کہے گا کہ کتاب اللہ یا سنت نبوی کے اقوال تسلیم کرنا ضروری ھے ان کے علاوہ جو چیزیں ھیں وہ ان کے تابع ھیں " (۱)

امام شوکانی نے بھی سنت کو قرآن کریم کے بعد دوسرا ماخذ شریعت کہا ھے ۔

اعلم انہ قد اتفق من یعتد بہ من اھل العلم علی ان السنة المطھرة مستقلة بتشریع الاحکام وانھا کالقرآن فی تحلیل الحلال و تحریم الحرام ... ان ثبوت حجیة السنة المطھرة واستقلالھا بتشریع الاحکام ضرورة دینیة ولا یخالف فی ذلک الا من لا حظ لہ فی دین الاسلام (۲)

(اھل علم کا اس بات پر اتفاق ھے کہ سنت مطھرہ تشریع احکام کے لئے ایک مستقل دلیل ھے ۔ یہ قرآن کی طرح حلال کو حلال اور حرام کو حرام کرتی ھے سنت مطھرہ کی حجیت کا ثبوت اور مستقل شرعی دلیل تسلیم کرنا دینی ضرورت ھے اس کی کوئی بھی مخالفت نہیں کرتا سوائے اس کے جس کا دین اسلام میں کچھ بھی حصہ نہیں)

قرآنی آیات میں اللہ کی اطاعت کے ساتھ بار بار رسول کی اطاعت کا ذکر آتا ھے اس سے یہ ثابت ہوتا ھے کہ قرآنی احکام کے علاوہ ایسے احکام بھی ھیں جن کا ذکر قرآن کریم میں نہیں مگر رسول کریم کے بتائے ہوئے ھیں ان کا ماننا بھی ایسا ھی ضروری ھے جیسا کہ قرآنی احکام کو تسلیم کرنا ضروری ھے کیوں کہ رسول

۱۔ فقہ اسلام ص ۱۱۵۔ ۱۱۶

۲۔ ارشاد الفحول ص ۳۳

کریم کے احکام بھی دراصل اللہ کے احکام ھیں جن کا سرچشمہ یا تو الہام ھے یا وہ آپ کے ایسے ذاتی اجتہاد کا نتیجہ ہوتے ھیں جسے تائید الہی حاصل ھے ۔ قرآن کریم میں جو مجمل فرائض و احکام بیان کئے گئے ھیں رسول اللہ نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمائی ھے جیسے نماز ، روزہ حج اور زکوۃ کے احکام ۔ ان فرائض کا ادا کرنا اس وقت تک ممکن نہیں جب تک سنت نبوی کی پیروی نہ کی جائے کیوں کہ آپ ھی نے ان کے اوقات ، طریقہ اور ارکان اور شرائط بیان فرمائے ھیں ۔(۱)

سنت چاھے قولی ہو یا فعلی ، یا تقریری ، اسلامی قانون سازی میں حجت ھے ۔ یعنی اتباع سنت واجب ھے ۔ سنت کی حجیت قرآن کریم ، سنت رسول صحابہ و تابعین کے اقوال اور اجماع علماء سے ثابت ھے ۔

عبد الوھاب خلاف حجیت حدیث پر رقم طراز ھیں

اجمع المسلمون علی ان ماصدر عن رسول اللہ من قول او فعل او تقریر وکان مقصود بہ للتشریع والا قتداء و نقل الینا بسند صحیح یفید القطع ، اوالظن الراجح بصدقہ یکون حجۃ علی المسلمین ، و مصدرا تشریعیا یستنبط منہ المجتھدون الاحکام الشرعیہ لا فعال المکلفین ای ان الاحکام الواردۃ فی ھذہ السنن تکون مع الاحکام الواردۃ فی القرآن قانونا واجب الاتباع "(۲)

(مسلمانوں کا اس بات پر اجماع ھے کہ حضور کا قول فعل اور تقریر جس کا مقصد تشریع اور اقتداء ہو اور وہ ہم تک سند صحیح سے پہنچا ہو اور قطعیت کا فائدہ دیتا ہو یا ظن راجح کا وہ مسلمانوں پر حجت ھے اور مصدر تشریع ھے مجتہدین اس سے افعال مکلفین کے لئے احکام شرعیہ مستنبط کرتے ھیں اس طرح سنن میں جو احکام وارد ہوں گے وہ قرآن میں بھی ہوں گے اور یہ قانوناً واجب الاتباع ھیں)

۱۔ فقہ اسلام ص ۱۱۸ ۔ ۱۱۹

۲۔ علم اصول الفقہ ص ۳۷

قرآن کے بعد سنت اسلامی قانون سازی کا دوسرا ماخذ شمار ہوتی ہے گویا وہ قرآن کی تفسیر ہے اور اس کی مجمل آیات کی تشریح کرتی ہے ۔ نیز قرآن کے قواعد کلیہ کا مفہوم بھی واضح کرتی ہے ۔ سنت تمام مذاہب کے نزدیک واجب العمل ہے ۔(۱)

فکان السنة بمنزلة التفسیر والشرح لمعانی احکام الکتاب (۲)

(پس سنت قرآنی احکام و معانی کے لئے تفسیر اور شرح کی حیثیت میں ہو گی)

حجیت سنت پر قرآنی آیات

۱۔ وما اتاکم الرسول فخذ ده ومانهاکم عنه فانتهوا (۳)

اور جو دے تم کو رسول سو لے لو اور جس سے روکے پس رک جاو

۲۔ من یطع الرسول فقد اطاع الله (۴)

جس نے حکم مانا رسول کا پس اس نے حکم مانا الله کا

۳۔ وانزلنا الیک الذکر لتبین للناس مانزل الیهم (۵)

اور اتاری هم نے تجھ پر یه نصیحت تاکه تو کھول کر بیان کرے لوگوں کے سامنے جو اتری ان کے لئے

۴۔ یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعو الرسول و اولی الامرمنکم (۶)

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو اطاعت کرو الله کی اور اطاعت کرو رسول اور ان لوگوں کی جو تم میں صاحب امر ہوں

۵۔ وما ارسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله (۷)

اور هم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لئے کہ اس کا حکم مانیں الله کے حکم سے

۱۔ فلسفة التشریع الاسلامی ص ۱٦۲

۲۔ الموافقات ج ۲ ص ۱۰

۳۔ القرآن ۵۹ : ۷

۴۔ ایضاً ۴ : ۸۰

۵۔ ایضاً ۱٦ : ۴۴

٦۔ ایضاً ۴ : ۵۹

۷۔ ایضاً ۵ : ٦۴

۶۔ قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ (۱)

کہہ دیجئے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو تاکہ محبت کرے اللہ تم سے۔

۷۔ فلا ربک لا یومنون حتی یحکموک فیما شجر بینھم (۲)

سو قسم ہے تیرے رب کی وہ مومن نہ ہوں گے۔ یہاں تک کہ تجھ کو منصف نہ مانے اس جھگڑے میں جو ان میں اٹھے

۸۔ وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ و رسول امر ان یکون لھم الخیرۃ من امرھم (۳)

اور مناسب نہیں کسی ایمان دار مرد اور عورت کے لئے جب فیصلہ کرے اللہ اور اس کا رسول کسی بات کا یہ کہ ان کو رہے اختیار اپنے کام کا۔

۹۔ وما ینطق عن الھوی ان ھو الا وحی یوحی (۴)

اور وہ اپنی خواہش نفس سے نہیں بولتا یہ تو ایک وحی ہے جو اس کی طرف نازل کی جاتی ہے

۱۰۔ لقد کان لکم فی رسول اللہ اسوۃ حسنۃ (۵)

تمہارے لئے رسول اللہ کی زندگی بہترین نمونہ ہے

۱۱۔ یتلوا علیھم ایاتہ ویزکیھم و یعلمھم الکتاب والحکمۃ (۶)

پڑھتا ہے ان پر اس کی آیات اور ان کا تزکیہ کرتا ہے اور ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے

صحابہ کرام کا اس بات پر اجماع ہے کہ آپ کی سنت آنحضرت کی زندگی میں اور اس کے بعد بھی واجب الاتباع ہے۔

۱۔ القرآن ۳ : ۳۱
۲۔ ایضاً ۴ : ۶۵
۳۔ ایضاً ۳۳ : ۳۶
۴۔ ایضاً ۳،۴،۵۳
۵۔ ایضاً ۳۳ : ۲۱
۶۔ ایضاً ۳ : ۱۶۴

"اجماع الصحابة رضوان الله عليهم فی حياته صلی الله عليه وسلم و بعد وفاته علی وجوب اتباع سنة ، فكانوا فی حياته يمضون احكامه ويمتثلون لا وامره و نواهيه و تحليله و تحريمه ولا يفرقون فی وجوب الاتباع بين حكم اوحی اليه فی القرآن و حكم صدر عن الرسول نفسه (١)

(سنت کے اتباع کے واجب ہونے پر حضور کی زندگی میں اور وفات کے بعد صحابہ کا اجماع رہا ہے ۔ صحابہ آپ کی زندگی میں آپ کے احکام کا اتباع کرتے تھے آپ کے اوامر ، نواھی ، تحلیل و تحریم کے حکم کو مانتے تھے قرآن میں جو حکم اللہ نے بذریعہ وحی بھیجا اور اس میں جو حکم آپ کی طرف سے صادر ہوتا تھا اس میں کوئی فرق نہیں کرتے تھے)

حضور کے اقوال ، افعال اور تقریرات جن کا مقصد عام تشریع ہو وہ حجت ہیں ۔

ماصدر عن رسول الله صلی الله عليه وسلم من اقوال و افعال انما يكون حجة علی المسلمين واجبا اتباعه اذا صدر عنه بوصف انه رسول الله وكان مقصوداً به التشريع العام والاقتداء(٢)

(حضور کے اقوال و افعال جو اللہ کا رسول ہونے کی حیثیت سے صادر ہوتے تھے وہ مسلمانوں پر حجت ہیں ۔ ان کا اتباع واجب ہے جب کہ ان اقوال و افعال کا مقصد عام تشریع اور اقتداء ہو)

١۔ علم اصول الفقه ص ٣٨

٢۔ ایضاً ص ٤٣

ماخذ سوم : اجماع

کتاب و سنت کے بعد اسلامی قانون سازی کا تیسرا قوی ماخذ اجماع ھے ۔

" جمھور فقھاء کے نزدیک کتاب و سنت کے بعد اسلامی قانون کا تیسرا ماخذ اجماع شمار ھوتا ھے اور کسی حکم شرعی پر کسی زمانے میں مسلمان مجتھدین کا متفق ھو جانا اجماع کھلاتا ھے ۔ فقھاء نے اجماع کو دلیل شرعی ثابت کرنے کے لئے قرآن و سنت کے دلائل اور براھین عقلیہ سے استدلال کیا ھے " (۱)

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان نے اجماع کو مصادر شریعت میں شمار کیا ھے ۔ وہ لکھتے ھیں

الاجماع مصدر مھم من مصادر الفقہ الاسلامی و دلیل من ادلۃ الاحکام مشھودلہ بالصحۃ والاعتبار فیمکن الاستفادۃ منہ فی معرفۃ الاحکام الشرعیۃ للوقائع الجدیدۃ وھی کثیرۃ فی وقتنا الحاظر " (۲)

(اجماع فقہ اسلامی کا اھم مصدر ھے ، احکام کے دلائل میں سے ایک دلیل ھے ، جو صحت اور اعتبار کے لحاظ سے مشھودلہ ھے اس سے استفادہ ممکن ھے نئے احکام شرعیہ کی معرفت میں جو ھمارے زمانہ میں کثیر ھیں)

تعریف اجماع :

الاجماع فی رای جمھور العلماء ھو اتفاق جمیع المجتھدین من المسلمین فی عصر من الصور بعد و فاۃ الرسول صلی اللہ علیہ وسلم علی حکم من الاحکام الشرعیۃ العملیۃ (۳)

(جمھور علماء کے نزدیک اجماع نام ھے رسول اللہ کی وفات کے بعد کسی زمانہ میں کسی عملی شرعی حکم پر تمام مسلمان مجتھدین کے اتفاق کا)

۱۔ فلسفۃ التشریع الاسلامی ص ۱۷۷
۲۔ الوجیز ۔ ص ۱۹۲
۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۵۳

سیف الدین الآمدی نے اجماع کی تعریف درج ذیل الفاظ میں کی ہے

الاجماع عبارة عن اتفاق جملة اهل الحل والعقد من امة محمد فی عصر من الاعصار علی حکم واقعة من الوقائع (۱)

(کسی بھی زمانے میں کسی واقعہ کے حکم پر امت محمد کے تمام اہل الحل و العقد کے اتفاق کا نام اجماع ہے)

" فقہ اسلامی کے ماخذ میں " اجماع " کو تیسرے ماخذ کی حیثیت حاصل رہی ہے اگرچہ یہ ماخذ ثانوی حیثیت کا ہے تاہم کسی مسئلہ پر اس عہد کے فقہاء کا اتفاق رائے (اجماع) اس مسئلہ میں عمل کو واجب کر دیتا ہے اور یہ ایک فقہی قاعدہ ہے کہ اس مسئلہ کی اجماعی حیثیت اس وقت تک برابر برقرار رہتی ہے جب تک دوسرا اجماع اس کو منسوخ یا تبدیل نہ کر دے " (۲)

اجماع کی اہمیت پر حمید اللہ صدیقی لکھتے ہیں

اجماع قانون اسلامی کا ایک اور نہایت ہی مفید ماخذ قانون ہے اور یہ نام ہے فقہائے امت کی آراء کی ہم آہنگی کو بنیاد بنا کر کسی قانونی مسئلہ کو سلجھانے کا اور اس کے متعلق کوئی فیصلہ کرنے کا ۔ جب کہیں کسی نص یا دوسرے ماخذ سے رہنمائی نہ ملے تو اس قانونی الجھن کو ان لوگوں کے سپرد کیا جاتا ہے جو علمی اور دینی لحاظ سے شریعت اسلامی کی نظر میں ایسے قانونی مسائل میں فیصلہ دینے کی اہلیت رکھتے ہوں پھر یہ لوگ اگر کسی معاملہ میں کوئی مخصوص طرز عمل متفقہ طور پر اپنانے کا فیصلہ کر دیں تو ان کا یہ فیصلہ اسی درجہ کا قانون بن جاتا ہے ۔(۳)

اجماع اہل نظر کا ایسے امور و معاملات میں اتفاق رائے کا نام ہے جن کے متعلق کوئی واضح نص موجود نہیں ہے اجماع کو اسلام میں قابل اعتماد تشریعی مصدر کی حیثیت حاصل ہے یہ اہل نظر اصحاب شوری کہلاتے ہیں جو واقعات و معاملات کے پیش آنے کی صورت میں باہمی بحث و تمحیص کے بعد بالاتفاق کسی رائے پر پہنچتے ہیں

۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۲۸۱

۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء ص ۹۶- ۹۷

۳۔ حمید اللہ صدیقی، قانون اسلامی کی تشکیل نو ، اسلامی قانون نمبر چراغ راہ کراچی ، حصہ دوم ج ۱۲ شمارہ ۷ ص ۶۰

اور چونکہ یہ اتفاق رائے اس بحث اور غور و فکر کا نتیجہ ہوتا ہے جو بالعموم اہل فکر و نظر کا خاصہ ہوتا ہے اس لئے اس میں کسی نا اہل شخص کی نہ موافقت کا اعتبار ہوتا ہے اور نہ مخالفت کا لحاظ ۔(۱)

اجماع کے حجت ہونے کے دلائل ۔ جمہور جو اجماع کی حجیت کے قائل ہیں قرآن حکیم کی بعض آیات سے استدلال کرتے ہیں ۔

۱۔ یا ایھا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (۲)
(اے ایمان والو اطاعت کرو اللہ کی ، اطاعت کرو رسول کی اور اپنے اولی الامر کی)

۲۔ من یشاقق الرسول من بعد ماتبین لہ الھدی و یتبع غیر سبیل المؤمنین نولہ ماتولی ونصلہ جھنم وساءت مصیراً (۳)
(اور جس شخص نے ھدایت معلوم ھو جانے کے بعد رسول کی نافرمانی کی اور اھل ایمان کے راستہ کے سوا کسی دوسرے راستہ کا اتباع کیا اسے ھم اسی طرف لے جائیں گے جدھر وہ خود گیا اور اسے جھنم میں جھونکیں گے جو بھت بری جائے قرار ھے)

ان قرآنی آیات کے علاوہ جمھور کا استدلال چند مرفوع احادیث سے بھی ھے جن میں سے ایک یہ ھے " میری امت کسی گمراھی پر مجتمع نہ ھو گی اگر تم اختلاف دیکھو تو سواد اعظم کا ساتھ دو "(۴) دوسری یہ کہ " جس کو جنت کا بھرپور حصہ مطلوب ھو اسے چاھئے کہ جماعت سے لگا رھے کیوں کہ شیطان تنھا کے ساتھ ھوتا ھے اور وہ دو کے ساتھ زیادہ دور ھوتا ھے "(۵)

اسلامی قانون سازی کا پھلا ماخذ قرآن کریم ھے اور اس پر مذاھب اسلامی کے تمام ائمہ سنی اور شیعی متفق ھیں ... قرآن کریم کے بعد اسلامی قانون سازی کا دوسرا ماخذ حدیث شریف اور سنت نبوی ھے اور حدیث دراصل قرآن ھی کا تتمہ اور

۱۔ الاسلام عقیدۃ و شریعت ص ۵۶۵
۲۔ القرآن ۴:۵۹
۳۔ ایضاً ۴: ۱۱۵
۴۔ ابن ماجہ ، ابواب الفتن
۵۔ ترمذی ،ابواب الفتن

اس کی تفسیر هے ... اسلامی قانون سازی کے دو اور ماخذ اجماع اور قیاس بھی در اصل قرآن و حدیث هی کی شاخیں هیں " (۱)

یہاں اجماع کا اجمالی تعارف پیش کیا گیا هے اس تیسرے ماخذ کی تفصیل اور عصر حاضر میں اس کا طریق کار راقم کے پیش نظر هے ۔ اجماع کی پوری تفصیل اس مقالہ میں دیکھئے

۱۔ فلسفة التشريع الاسلامی ص ۱۲۵ – ۱۲۶

ماخذ چہارم　　　　**قیاس**

قیاس کا مفہوم :

لغت میں قیاس کا معنی کسی چیز کا تتبع اور طلب کرنا ھے

والقس - تتبع الشئی و طلبه ، ... قس الشئی یقسه قسا وقسا تتبعه و تطلبه (۱)

(لغت میں قیاس کا ایک معنی ناپنا اور اندازہ کرنا بھی ھے)

القیاس فی اللغة التقدیر والمساواة (۲)

(لغت میں قیاس کے معنی ناپنے اور اندازہ کرنے کے ھیں)

اصطلاح میں قیاس کی تعریف درج ذیل ھے

وفی اصطلاح العلماء الحاق مسالة لا نص علی حکمها بمسالة و رد النص بحکمها فی الحکم الذی و ردبه النص لتساوی المسالتین فی علة الحکم (۳)

عبد الوهاب خلاف نے قیاس کی تعریف یوں بیان کی ھے

هو الحاق واقعة لا نص علی حکمها بواقعة و ردنص بحکمها ، فی الحکم الذی وردبه النص ، لتساوی الواقعتین فی علة هذا الحکم (۴)

ان دونوں تعریفوں کا مطلب یہ ھے کہ

کسی ایسے مسئلہ (واقعہ) کو جس کا حکم کتاب و سنت سے معلوم نہیں ھے کسی ایسے مسئلہ (واقعہ) کے ساتھ رکھ کر اس کا حکم معلوم کیا جائے جس کے حکم کا کتاب یا سنت میں ذکر ھوا ھو جب کہ ان دونوں کے درمیان کوئی مشترک علت پائی جائے ۔

درج ذیل مثال سے اس تعریف کی وضاحت ھو جائے گی ۔

جیسے نبیذ کا شراب (خمر) پر قیاس کرنا کیوں کہ کتاب و سنت سے شراب کا حکم ھے کہ وہ حرام ھے اس حکم کی علت یہ ھے کہ وہ نشہ دیتی ھے ، چونکہ یہ

۱۔ لسان العرب ، ج ٦ ص ١٧٣ ، ١٧۴

۲۔ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ١٩٨

۳۔ التلویح فی اصول الفقه ج ٢ ص ٥٢

۴۔ علم اصول الفقه ص ٥٢

علت نبید میں بھی پائی جاتی ھے تو اس کو اس حکم یعنی حرام ھونے میں اسی کے ساتھ شامل کر دیا گیا ۔

وہ شرعی احکام جو معلوم ھوں ان کی علل اور حکمتوں کی روشنی میں جدید پیش آمدہ مسائل کے متعلق مخصوص طریقہ سے غور و فکر کرنے اور زیر غور مسائل کے متعلق شرعی فیصلہ کرنے کے عمل کو قیاس کہا جاتا ھے اس تفکر و تدبر کی جدوجہد کو اجتہاد کہا جاتا ھے ۔ قیاس اور اجتہاد میں فرق یہ ھے کہ قیاس چند ضوابط کا پابند ھے جب کہ اجتہاد کا دائرہ وسیع تر ھے ۔

<u>اھمیت :</u> قیاس اسلامی شریعت کا چوتھا ماخذ ھے ۔ اکثر صحابہ ، تابعین ، فقہاء اور متکلمین کا یہ فیصلہ ھے کہ رائے اور قیاس کے ذریعے اجتہاد کرنا شریعت اسلامیہ کا ایک بنیادی اصول ھے اور اس کے ذریعے شرعی احکام کو ثابت کیا جا سکتا ھے اس بارے میں کئی احادیث منقول ھیں جن سے ثابت ھوتا ھے کہ رسول اکرم صحابہ کرام ، اور تابعین کے عہد میں جب کتاب و سنت میں کوئی حکم نہیں ملتا تھا تو اس وقت قیاس پر عمل ھوا کرتا تھا ۔ (۱)

صدیوں تک مشرق و مغرب کے تمام اسلامی ممالک میں مسلم قوم قیاس کے مطابق عمل کرتی رھی ان میں سے چند لوگ اس دائرہ عمل سے باھر رھے ۔ بعض علماء نے یہ دعوی کیا ھے کہ قیاس کے استعمال پر صحابہ کا اجماع ھے ۔ تاھم یہ امر مسلم الثبوت ھے کہ ناگہانی واقعات کی صورت میں اکثر صحابہ اجتہاد سے کام لیتے تھے اور بعض احکام میں دوسرے احکام پر قیاس کرتے تھے بلکہ ایک مشابہ معاملہ کا دوسرے مشابہ معاملے سے اندازہ لگا کر فیصلہ کرتے تھے اور جب کوئی نص شرعی موجود نہ ھوتی تھی تو وہ اپنی رائے کے استعمال کو جائز سمجھتے تھے " (۲)

ڈاکٹر صبحی محمصانی قیاس کی اھمیت اس طرح بیان کرتے ھیں

جب فتوحات اسلامی دور دراز ملکوں تک پہنچیں مملکت اسلامی کا دائرہ بہت وسیع ھو گیا اور یہ سلسلہ صدیوں تک اسی طرح جاری رھا تو ایسے نئے نئے مسائل

۱۔ فقہ اسلام ص ۲۳۶

۲۔ ایضاً ص ۲۳۹

پیش آنے لگے جن کے متعلق نہ تو قرآن و سنت میں کوئی حکم موجود تھا اور نہ ان کے بارے میں اجماع امت تھا چنانچہ ان کا حل تلاش کرنے کے لئے فقہاء عقل کو حکم بنانے اور رائے کو کام میں لانے پر مجبور ہوئے ۔ لیکن وہ اس بارے میں بالکل آزاد نہ تھے بلکہ وہ ان قواعد و ضوابط کے پابند تھے جن میں انہوں نے ایک نئے باب یعنی باب القیاس میں درج کیا اور اس کو اسلامی قانون کی چوتھی دلیل قرار دیا ۔(۱)

قیاس اس وقت تک صحیح شمار نہ ہو گا اور نہ دلیل شرعی قرار دیا جا سکتا ہے جب تک اس میں تمام مقررہ شرائط موجود نہ ہوں اور ایسا قیاس چونکہ منطقی ضابطوں پر مبنی ہوتا ہے اس لئے اس رائے سے مختلف ہو جائے جو محض ہوائے نفسانی پر قائم کی گئی ہو ۔(۲)

حجیت قیاس کے دلائل

جمہور علماء نے قیاس کی حجیت پر قرآن ، سنت ، آثار صحابہ اور عقلی منطق سے استدلال کیا ہے ۔ اللہ تعالی کا ارشاد ہے

۱۔ افلایتدبرون القرآن ام علی قلوب اقفالھا (۳)

(کیا یہ قرآن میں غور نہیں کرتے کیا ان کے دلوں پر قفل ہیں

۲۔ تلک الامثال نضربھا للناس وما یعقلھا الا العالمون (۴)

(یہ مثالیں ہیں جنہیں ہم لوگوں کے لئے بیان کرتے ہیں ان کو نہیں سمجھ سکتے مگر اہل علم

۳۔ فاعتبرو ایا اولی الابصار (۵)

(اے اہل بصیرت عبرت حاصل کرو

۴۔ قل یحییھا الذی انشاھا اول مرۃ (۶)

(کہہ دیجئے انہیں وہی زندہ کرے گا جس نے انہیں پہلی مرتبہ پیدا کیا ۔

۱۔ فلسفۃ التشریع الاسلامی ۔ ص ۱۸۳
۲۔ ایضاً ص ۱۹۳
۳۔ القرآن ۴۷: ۲۴
۴۔ ایضاً ۲۹: ۴۳
۵۔ ایضاً ۵۹:۲ (۶) ایضاً ۳۶ : ۷۹

سنت رسول سے بھی قیاس کی حجیت کا ثبوت ملتا ھے

۱۔ معاذ بن جبل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یمن کا قاضی بنا کر بھیجا آپ نے پوچھا جب کوئی قضیہ پیش ہوا تو کیسے فیصلہ کرو گے ۔ معاذ نے کہا اللہ کی کتاب سے اور کتاب اللہ میں حکم نہ پایا تو سنت رسول سے فیصلے کروں گا ۔ اور اگر سنت رسول میں بھی حکم نہ ملا تو اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا "(۱)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معاذ بن جبل کے لئے دعا کی اور اجتہاد کی تائید کی، اجتہاد کسی حکم تک پہنچنے کے لئے کوشش کا نام ھے یہ کوشش قیاس کو بھی شامل ھے اس لئے کہ یہ اجتہاد کی ایک قسم ھے ۔

۲۔ " حدیث میں ھے کہ قبیلہ خثعم کی ایک عورت نے عرض کیا " اے اللہ کے رسول میرے باپ کو فریضہ حج نے اس حال میں لیا ھے کہ وہ بوڑھا اور مستقل طور پر معذور ہو چکا ھے اور حج نہیں کر سکتا کیا اگر میں اس کی طرف سے حج کروں تو اس سے اس کو کوئی فائدہ ہو گا ؟ فرمایا " یہ بتاو اگر تمہارے باپ کے ذمہ کوئی قرضہ ھوتا اور تم اسے ادا کر دیتیں تو اسے کوئی فائدہ ھوتا ؟ اس نے کہا " جی ھاں " فرمایا تو اللہ کا قرض اس کا زیادہ حقدار ھے کہ اسے ادا کیا جائے "(۲)

صحابہ کرام نے حضرت ابوبکر کی خلافت کو ان کی امامت پر قیاس کیا ۔
شراب پینے پر حد کو حد قذف پر قیاس کیا ۔

قانون سازی کے سلسلہ میں قیاس کی ابتدائی اور واضح دلیل حضرت عمر کا خط ھے جو انہوں نے ابو موسی اشعری کو لکھا

" ثم الفھم فیما ادلی الیک مما و ردعلیک مما لیس فیہ قرآن ولا سنۃ ، ثم قا یس بین الامور عندذلک و اعر ف الامثال ثم اعمدفیما تری احبھا الی اللہ و اشبعھا بالحق "(۳)

۱۔ ترمذی ۔ ابواب الاحکام باب ماجاء فی القاضی کیف یقضی
۲۔ بخاری ۔ کتاب المناسک
۳۔ علم اصول فقہ ، ص ۵۸

(جو چیز تمھیں قرآن و سنت میں نہ ملے اس پر غور کرو پھر دوسرے امور پر قیاس کرو اور امثال کو پہچان کر ان پر اعتماد کرو یہ اللہ کو پسندیدہ ہے اور حق کے زیادہ مشابہ ہے)

عقل کا منطقی تقاضا بھی ہے کہ " قیاس" نام کی ایک شرعی اور قانونی دلیل ہونی چاہئیے اور فطرت کا تقاضا بھی یہی ہے ۔ " قیاس " کے لئے لوگوں کی روز مرہ کی ضروریات بھی متقاضی ہیں کیوں کہ کتاب اللہ اصول اور کلیات کی کتاب ہے ، اور سنت اس کی تشریح ہے لیکن ان دونوں مصادر میں مذکور احکام محدود ہیں اس کے بالمقابل انسانوں کی ضروریات اور نئے نئے پیش آمدہ مسائل غیر محدود اور لا متناہی ہیں اس لئے یہ ناگزیر ہے کہ " قیاس" ایک شرعی اور فقہی ماخذ ہو جو شرعی امور کے جاننے میں انسانوں کی ضروریات اور مسائل میں ان کا ساتھ دے ۔

قیاس کی حجیت اس کے ارکان اور شرائط وغیرہ کی تفاصیل کتب اصول فقہ میں موجود ہیں ۔ یہاں ان کی تفصیل بیان کرنا مقصود نہیں ہے کیوں کہ یہاں صرف مصادر شریعت کا اجمالی تعارف مقصود ہے ۔ ان چار بنیادی مصادر و ماخذ کے علاوہ کچھ اور اصول بھی ہیں جن سے احکام کے استنباط و استخراج کا کام لیا جاتا ہے ان اصولوں کی حجیت میں فقہاء کا اختلاف ہے ۔ تاہم فقہاء اسلام نے اسلامی قانون سازی میں ان مصادر و ماخذ سے استفادہ کیا ہے ، وہ مصادر درج ذیل ہیں

١۔ استحسان	٢) مصالح مرسلہ یا استصلاح
٣۔ استصحاب	٤) عرف و رواج
٥۔ شرائع من قبلنا	٦) مذہب الصحابی
٧) ملکی قانون	٨) مسلمہ شخصیتوں کی آراء

فصل سوم   اجماع تاریخ اسلام کی روشنی میں

سنت کا اصول اجماع سے پہلے امت اسلامیہ میں اتحاد قائم رکھنے کا ایک ذریعہ تھا ... اور اگرچہ پہلی اور دوسری صدی ھجری کی اسلامی کتابوں میں اجماع کا لفظ غیر اصطلاحی معنوں میں بار بار استعمال کیا گیا ھے ... تقریباً دوسری صدی ھجری کے وسط تک سنت اور اجماع میں اس قدر قریبی تعلق تھا کہ یہ دونوں اصطلاحات ایک ھی معنوں میں استعمال ہوئی تھیں ۔ خلافت راشدہ کے بعد تعامل میں فرق پڑ جانے کی وجہ سے مختلف امور میں انتشار کی کیفیت پیدا ہو گئی ... اس مرحلہ پر اس شدید اختلاف کے پس منظر میں اجماع کا تصور پیدا ہوا ... معلوم ہوتا ھے کہ اجماع کا اصول مسلمانوں کو افتراق و انتشار سے بچانے کے لئے قائم کیا گیا تھا اس کے بعد اجماع اور سنت دو مختلف چیزیں ہو گئیں سنت کی جگہ حدیث نے لے لی اور اجماع کی حیثیت آخری فیصلہ کن سند کی ہو گئی ۔ اجماع کا تصور اکثریت رکھنے والے اس گروہ کے ساتھ ساتھ زور پکڑتا گیا جو اھل السنة کہلاتا تھا اور دوسرے مذھبی فرقوں کا مد مقابل تھا ۔(۱)

اجماع کی تاریخی حیثیت پر آگے چل کر ڈاکٹر احمد حسن مزید روشنی ڈالتے ھیں ۔

" اجماع کا لفظ اگرچہ اسلام سے قبل عرب میں رائج تھا تاھم اسے علمی اصطلاحی حیثیت سے ایک قوت بننے کا موقع اس وقت ملا جب اسلام میں اختلافات ظہور پذیر ہو رہے تھے ۔ اب اجماع نے قوت نافذہ کی شکل اختیار کر لی ۔ اس تحریک کے آخری مرحلے میں اھل سنت اھل الاجماع کہلانے لگا "(۲)

اجماع کی فکر اور نشوو ارتقاء پر ڈاکٹر وھبة الزحیلی لکھتے ھیں

ان الحاجة الماسة الی الحکم علی القضایا الجدیدة فی عصر الصحابة بعد وفاة النبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی التی کانت سببا فی ولادة او

۱۔ احمد حسن، اجماع سرچشمہ وحدت ملی ، فکرونظر ج ۷ شمارہ ۷ جنوری ۱۹۷۰ ص ۳۸۹

۲۔ ایضاً ص ۳۹۱

نشئو فکرة الاجماع عن طریق الاجتهاد الجماعی – احتیاطا فی الدین و توزیعاً للمسئولیة علی جماعة المجتهدین خشیة تعشر الاجتهاد الفردی ... او وقوع المجتهدین من الصحابة فی الخطاء بالرغم من رفع الحرج و الاثم عن الخطاء فی الاجتهاد ، و تشجیعا علی التعدی للفتوی بعد التثبت والتحری المطلوب" (۱)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد عصر صحابہ میں جدید مسائل کے متعلق حکم معلوم کرنے کی وجہ سے اجتماعی اجتہاد کے طریقہ سے اجماع کی فکر پیدا ہوئی ، دین میں احتیاط اور انفرادی اجتہاد کے خوف سے مجتہدین کی جماعت کی مسئولیت بڑھ گئی ، مجتہدین صحابہ کے غلطی میں پڑنے ، اجتہاد میں خطاء اور حرج کے رفع کرنے کی خاطر ، اور ضروری غور و فکر کے بعد فتوی میں تجاوز کرنے کی دلیری کی وجہ سے اجماع کی فکر پیدا ہوئی)

اجماع ایک ہم تشریعی مصدر ہے اس مصدر کے ماخذ شریعت بننے کی کئی وجوہات ہیں ان وجوہات و اسباب میں سے اس کا ایک سبب واضح ہے کہ حضور کی حیات طیبہ میں شرعی احکام معلوم کرنے کا طریقہ ایسا تھا جس کا انجام مامون و محفوظ تھا – اس لئے کہ اس کا مصدر نبوت تھا اور نبوت کو وحی الہی کی معاونت حاصل تھی – فقیہہ صحابی کے سامنے یہ آسان اور سہل بات نہ تھی کہ وہ اجتہاد کرے وہ نبی کریم سے حدیث کی روایت میں بھی ڈرتا تھا ابوبکر صدیق ، عمر فاروق اور باقی خلفائے راشدین حدیث نبوی کے قبول کرنے میں سختی کرتے تھے انہیں یہ ڈر لاحق ہوتا تھا کہ کہیں حضور پر جھوٹ نہ کہہ دیا جائے – اس ڈر اور خوف کی وجہ سے خلیفہ راشد نے کسی نئے واقعہ کے لئے صحابہ کو قرآن اور سنت نبوی میں غور کے لئے جمع کیا – ان اجتماعات سے اجماع کی فکر اور سوچ پیدا ہوئی – مجمع علیہ حکم باقی مسلمانوں کے لئے لازمی ہو گیا – اس کے بعد علماء کا یہ احتیاج پیدا ہو گیا کہ قرآن و سنت کے بعد اجماع تشریعی مصدر ہو جائے –(۲)

۱– اصول الفقہ الاسلامی ج ۱ ص ۴۸٦

۲– دیکھئے اصول الفقہ الاسلامی ص ۴۸٦

اجماع کی تاریخ کے ادوار

اجماع کی ارتقائی صورت کو چار ادوار میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں فقہ سے متعلق تمام مسائل آپ کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی، مقدمات کے فیصلے، اور فتاوی وغیرہ کا کام آپ خود بنفس نفیس ادا فرماتے تھے۔

" اس میں فقہ سے متعلق جملہ امور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات مبارک سے وابستہ تھے۔ قانون سازی فتاوی، فیصلے وغیرہ کے فرائض خود بنفس نفیس انجام دیا کرتے تھے۔ فقہ کی نہ باقاعدہ ترتیب و تدوین ہوئی تھی اور ضروریات زندگی محدود ہونے کی وجہ سے نہ اس کی ضرورت واقع ہوئی تھی ... اس دور میں فقہ کے صرف دو ماخذ تھے (۱) قرآن حکیم اور (۲) تشریحات نبوی "(۱)

۱۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ۵۰۔ ۵۱

دور اوّل : عہد صحابہ

صحابہ کا عہد ۱۰ ھ کے بعد ۴۱ھ تک ہے ۔ اس عہد میں اجتماعی اور معاشرتی زندگی بدل گئی تھی ۔ فتوحات کی کثرت اور عرب و عجم کے اختلاط کے بعد نیا تمدن اور نیا سیاسی ڈھانچہ وجود میں آ گیا تھا جس کی وجہ سے نئے نئے مسائل پیش آنے لگے ۔ ان مسائل کے حل کے لئے اجماع کی ضرورت پیش آئی ۔ مولانا محمد تقی امینی اس دور کے متعلق لکھتے ہیں ۔

" چنانچہ اس دور کے مسائل کے حل کرنے کے لئے (۱) اجماع اور (۲) رائے دو ماخذ کا اضافہ ہوا ان دونوں سے کام لینے کی ترغیب قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں موجود تھی اس کے مطابق " اجماع " کو منظم شکل دینے کے لئے باصلاحیت لوگوں پر مشتمل کمیٹی بن گئی تھی ۔ قرآن حکیم اور تشریحات نبوی میں نئے مسئلے کا صراحتاً حل نہ موجود ہونے کی صورت میں وہ اس کمیٹی کے سپرد ہوتا تھا اور جو کچھ یہ فیصلہ کر دیتی وہ قانون کا درجہ حاصل کر کے قابل عمل ہوتا تھا "(۱)

دور اول میں اجماعات صحابہ کی کثرت پائی جاتی ہے ۔

عہد نبوی میں اجماع کا وجود نہیں تھا اور اس کی ضرورت بھی نہیں تھی عہد نبوی کے بعد دور اول کے متعلق عبدالکریم زیدان لکھتے ہیں ۔

وکما اجتہد الفقہاء فی ہذا العصر واختلفوا فقد اجتہدوا واتفقوا والاتفاق ہو الاجماع وہکذا ظہر الاجماع فی ہذا الدور کمصدر للفقہ و ماکان لہ وجود فی عصر النبی

(اس زمانہ میں فقہاء نے اجتہاد کیا اور ان کا آپس میں اختلاف ہوا اس وقت تک ان کا اجتہاد رہا جب تک اتفاق نہیں ہوا اسی اتفاق کا نام اجماع ہے اس دور میں اس طرح فقہی مصدر اجماع کا ظہور ہوا اس کا وجود عصر نبی کریم میں نہیں تھا)

۱۔ اسلام اور دور جدید کے مسائل ص ۵۱

خلافت راشدہ کے دور میں سرکاری سطح پر باقاعدہ صحابہ کا اجماع منعقد کیا جاتا تھا سقیفہ بن ساعدہ میں صحابہ کرام کا حضور کے بعد خلافت کے مسئلہ پر بحث و تمحیص کے بعد متفقہ فیصلہ معرض وجود میں آیا تھا اس دور مسعود میں نئے پیش آمدہ مسائل پر قراء حضرات (پڑھے لکھے لوگ) اور عوام اسلامی تعلیمات کی روشنی میں غور و فکر کرتے اور اپنی آراء کا اظہار کرتے تھے ۔ آراء کے اختلاف کو دور کرنے کے لئے خلیفہ راشد با قاعدہ اجلاس مشاورت طلب کرتا تھا اور آخر میں ایک رائے کو اختیار کر لیا جاتا تھا ۔ بالآخر اس رائے کو اکثریت کی تائید و حمایت حاصل ہو جاتی تھی ۔

عہد صحابہ کے اسلامی دور کے وسط میں اجماعی فکر کے پیدا ہونے میں بڑی تاثیر تھی اس فکر میں حرکت ، فاعلیت اور نمو تھا جب کوئی نیا امر پیش آتا ابوبکر اور ان کے بعد عمر رؤوس الناس کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے تھے اور ان کے ساتھ ان قضایا میں سے قابل عمل قضیہ پر غور و فکر ہوتا مثلاً انتخاب خلیفہ مرتدین کے ساتھ جنگ ، مصر شام اور عراق کی مفتوحہ اراضی کی عدم تقسیم ، جب حکم پر اتفاق ہو گیا اور اس پر حکم صادر کر دیا گیا تو مسلمانوں نے اس کی پیروی کی ، جب کسی رائے میں اختلاف ہوا تو مناقشت جاری رہی اور جب تک امر مبرم تک بات نہیں پہنچی اور اس پر اجماع نہیں ہوا ، یہاں سے اجماعات صحابہ کی کثرت ہو گئی "(۱)

۱۔ انظر اصول الفقہ الاسلامی ص ۲۸۷

دور ثانی : عہد تابعین

یہ صغار صحابہ اور تابعین کا عہد ہے جو ۴۱ھ کے بعد دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک ہے ۔ یہ دور اسلامی قانون سازی کا تاسیسی دور ہے ۔ موجود فقہ اسلامی کی تدوین کی بنیادیں اس عہد میں پڑیں ۔ فقہ اسلامی کے ماہرین مختلف ممالک و امصار میں پھیل گئے ۔ تعلیم و تربیت کے ذریعہ عجم کی جماعت تیار ہو گئی جو قانونی اور فقہی صلاحیتوں میں اہل عرب کی سہیم و شریک ہو گئی ۔ نئے حالات ، تمدن اور فکرونظر کے اختلاف کے باعث جدید مسائل پیدا ہو گئے تھے ان مسائل کے حل کے لئے " رائے " کا استعمال عام ہونے لگا ۔ چنانچہ نئے حالات کے پیش نظر اجماع قیاس اور استحسان سے فائدہ اٹھا کر فقہ کو جدید حالات کے مطابق بنانے کا کام تکمیل کو پہنچا ۔ فقہاء کے مختلف امصار میں پھیلنے کے باعث اجماع کی پہلے دور کے مقابلہ میں قلت رہی ۔

ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے اس دوسرے دور کے متعلق لکھا ہے ۔

بدأت فکرۃ الاجماع تنکمش بسبب توزع الفقھاء فی الامصار و تشتت الآراء ، وعدم توفر السیاسۃ الراشدیۃ لدی الحکام فی جمع الفقھاء علی رأی مما ادی الی قلۃ الاجماع او انعدامہ (۱)

(فقہاء کے مختلف امصار میں پھیلنے ، آراء کے انتشار اور حکام کے فقہاء کو ایک رائے پر اکٹھا کرنے کی سیاست راشدیہ کے فقدان کے باعث " اجماع " کی فکر سکڑتی گئی ۔ یہ اجماع کی قلت بلکہ انعدام کا سبب بن گئی)

اس دور کے متعلق مولانا تقی امینی نے یوں بحث کی ہے

" یہ دور حضرت معاویہ کی حکومت ۴۱ھ سے شروع ہو کر دوسری صدی ہجری کی ابتداء تک رہتا ہے فقہ کی ترتیب و تدوین کا پورا مسالہ اسی دور میں تیار ہوا تھا اس بنا پر اس کو ترتیب و تدوین کا تاسیسی دور کہنا زیادہ مناسب ہے ۔

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۴۸۸

کی وجہ
اس دور میں مرکز میں پہلی جیسی جاذبیت نہ باقی رہنے سے نیز اسلامی کاز کو آگے بڑھانے کی غرض سے علماء و فقہاء مختلف ملکوں اور شہروں میں پھیل گئے تھے اور وہیں سکونت اختیار کر لی تھی ان حضرات کی تعلیم و تربیت سے تابعین کی ایک جماعت تیار ہوئی تھی جو صحابہ کے بعد صحیح معنوں میں ان کی جانشین ثابت ہوئی ان میں بعض تابعی ایسے بھی تھے جو بجا طور پر فتوی وغیرہ میں صحابہ کے ہم پلہ تھے " (۱)

اس دور میں بھی اجماع کا تصور کسی نہ کسی صورت میں باقی رہا ہے بلکہ اندلس کے امویوں کے ہاں اجماع کے لئے علماء کی جماعت کا تعین کیا ہوا تھا ۔

عبد الوہاب خلاف کے نزدیک عصر صحابہ کے بعد اندلس کے امویوں کے ہاں علماء کی جماعت موجود تھی اور پیش آمدہ نئے مسائل پر باہمی صلاح و مشورہ سے کام لیتی تھی ۔

وهو ماوجد الا فی عصر الصحابة ، وفی بعض عصر الامو یین بالاندلس حین کوّنوا فی القرن الثانی الهجری جماعة من العلماء یستشارون فی التشریع و کثیر امایذ کرفی ترجمة بعض علماء الاندلس انه من علماء الشوری (۲)

("اجماع" صرف عصر صحابہ اور اندلس میں بعض امویوں کے دور میں پایا جاتا تھا یہ اس وقت تھا جب انہوں نے دوسری صدی ھجری میں علماء کی جماعت تیار کی ۔ تشریع کے معاملہ میں ان سے مشورہ لیا جاتا تھا ۔ اندلس کے بعض علماء کے تراجم میں اکثر پایا جاتا ہے کہ وہ علمائے شوری میں سے تھے)

۱۔ علم اصول الفقه ص ۵۰

تیسرا دور : اجتہاد کا دور

صحابہ اور اندلس کے امویوں کے عہد کے بعد باقاعدہ جماعتی صورت میں کسی مجلس کا انعقاد اس غرض کے لئے نہیں ہو سکا ۔ البتہ علاقائی اور انفرادی اجتہاد ہوتا رہا ۔ علاقائی اجتہاد ھی نے اجماع کی صورت اختیار کر لی ۔ اس عہد میں زیادہ تر سابقہ اجماع ھی کو مدنظر رکھا گیا ۔

واما بعد عهد الصحابة ، فماعد اهذه الفترة فی دولة الاموية بالاندلس فلم ينعقد اجماع ولم يتحقق اجماع من اكثر المجتهدين لا جل تشريع ولم يصدر التشريع عن الجماعة بل استقل كل فرد من المجتهدين باجتهادة فی بلدة و فی بیئته ۔ وكان التشريع فرد يا لا شوريا (۱)

(عہد صحابہ کے بعد اور اندلس میں دولت امویہ کے بعد تشریع کے لئے اجماع منعقد نہ ہو سکا ۔ اکثر مجتہدین کا اجماع متحقق نہ ہو سکا اور جماعت سے تشریع کا کام نہ ہو سکا بلکہ ہر مجتہد نے اپنے شہر اور حالت میں اجتہاد شروع کر دیا اب تشریع فردی ہو گئی نہ کہ شورائی)

اس دور میں عصر صحابہ کے اجماعات کا اتباع کیا جانے لگا ۔ اس دور میں یہ اس لئے بھی ضروری تھا تاکہ امت میں فکری انتشار پیدا نہ ہو ۔

ساد فی الوسط الاجتهادی ضرورة اتباع الاجاميع السابقة فی عصر الصحابة و حرص كل امام على ان يلتزم اجماع من سبقه ، حتى لا يتهم بالخلاف او بالشذوذ الفكرى ، و تاثر كل مجتهد بيئته ، فالتزم الامام مالک اجماع اهل المدينة و اكتفى الامام ابو حنيفة بما اتفق عليه علماء الكوفة (۲)

۱۔ علم اصول الفقه ص ۵۰

۲۔ اصول الفقه الاسلامی ص ۲۸۸

(اس اجتہادی زمانہ میں صحابہ کے دور کے اجماعات کے اتباع کی ضرورت رہی ہر امام کی یہی لالچ رہی کہ سابقہ اجماع کو لازمی پکڑ لے تاکہ کوئی خلاف اور فکری انتشار سے متہم نہ کرے ۔ ہر مجتہد نے اس حالت کو ترجیح دی امام مالک نے اجماع اہل مدینہ اور امام ابو حنیفہ نے علماء کوفہ کے اتفاق پر ہی اکتفا کیا)

چوتھا دور : دوسری صدی ہجری کے آغاز سے بعد تک کا دور

اس چوتھے دور میں علم اصول فقہ مدون ہوا اور استنباط واستخراج کے قواعد منضبط ہوئے ۔

اس عہد کے متعلق عبد الکریم زیدان کی رائے

وقد الفت الکتب الفقھیه فی کل مذھب و کانت ھذا لکتب الاساس لما یعد ھا من کتب الفقه کما ان الفقھا من مختلف المذاھب امسوا بالحاجة الی ضبط اصول الاستنباط و قواعد استخراج الاحکام فاسسوا قواعد علم اصول الفقه ، فوضع الشافعی رسالته الاصولیة المشھورة ثم تبعه الامام احمد ابن حنبل بالکتابة فی ھذا العلم ثم تتابع العلماء من بعدھما بالکتابة والتنظیم والزیادة فی ھذا لعلم الجلیل ، علم اصول الفقه (۱)

(اس دور میں ہر مذھب میں فقہی کتب تالیف کی گئیں یہ کتب بعد کی فقہی کتب کے لئے اساس اور بنیاد کا کام دیتی تھیں جس طرح مختلف مذاھب کے فقہاء نے استخراج احکام اور استنباط کے قواعد کی ضرورت محسوس کی پس انہوں نے اصول فقہ کے اصول اور قواعد کی بنیاد رکھی امام شافعی نے مشہور اصول رسالہ تیار کیا ، امام احمد بن حنبل نے اس علم میں کتاب کے لئے ان کی پیروی کی ان دو کے بعد اس جلیل علم اصول فقہ میں کتاب لکھنے ، اس کی تنظیم اور زیادتی کے لئے علماء نے ان کی پیروی کی)

بنی عباس کے دور میں حکومتی سطح پر اجماع امت کے لئے کوئی طریقہ وضع نہیں کیا گیا تھا لیکن علماء امت نے حکومت کی سرپستی سے آزاد رہ کر اجتہاد کیا ۔ اس دور میں باقاعدہ علم اصول فقہ مرتب ہوا جس میں اسلامی قانون سازی کے مصادر پر بحث کی گئی اور اجتہاد کے لئے اوصاف و شرائط کا تعین کیا تاکہ نااھل افراد کو علمی اور شرعی امور پر آزادانہ رائے دینے کا انسدادکیا جائے ۔ علم اصول فقہ کی ترتیب میں باقاعدہ اجماع کی اصطلاح استعمال کی گئی ہے اس دور میں

۱۔ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۱۲۵

قرآن و سنت کے بعد اجماع کو تیسرا ماخذ شریعت قرار دیا گیا -

اس دور میں مذاہب اربعہ کا اتفاق ہی اجماع قرار دیا گیا - ان مذاہب اربعہ کا نام ہی " اہل سنت والجماعۃ " پڑ گیا - اجماع پر اس کا اطلاق امام بزدوی نے پانچویں صدی ہجری ، ابن رشد نے چھٹی صدی ہجری اور ابن حاجب نے ساتویں صدی ہجری میں کیا -

اس کے بعد ایک قدم اور اٹھایا گیا نت نئے احکام میں اختلافات کے دائرے کو مزید تنگ کیا گیا تاکہ اختلاف صرف دو آراء تک رہے کوئی تیسری رائے پیدا نہ ہو سکے - اس لئے " اجماع " پر عمل شروع ہو گیا -

جمہور فقہاء نے اجماعی مسائل کو یکجا کرنا بھی شروع کر دیا اس سلسلہ میں ابوبکر بن المنذر ، ابن حزم ، ابواسحق اسفرائنی اور کمال ابن الھمام کی کوششیں قابل تعریف ہیں -(۱)

اس چوتھے دور کے متعلق ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی لکھتے ہیں

برزت فکرۃ التزام المذاہب الفقھیۃ عند تلامذۃ المجتھدین والفقھاء فصار کل واحد یدعم مذھب امامۃ بدعاوی من الاجماع و کثرت ھذہ الدعاوی و بقی قدر مشترک بینھم ھو ضرورۃ العمل بما اجمع علیہ الصحابۃ والاخذ بما اتفقوا علیہ حتی لا یتھموا بالشذوذ ، ثم استقر فی الاذھان ان الاجماع حجۃ قاطعۃ لدی الامۃ الاسلامیۃ وکان فقھاء کل عصر ینکرون اشد الانکار علی من خالف رائی مجتھدی السلف(۲)

(فقہاء اور مجتہدین کے تلامذہ کا اپنی فقہی مذہب کے التزام کی فکر کا ظہور ہوا - ہر ایک نے اپنے مذہب کے امام کے دعاوی کو اجماعی قرار دیا ایسے دعاوی کی کثرت ہو گئی ان سب کے درمیان یہ قدر مشترک ٹھہر گئی کہ جس پر صحابہ کا اجماع ہو اس پر عمل کیا جائے اور ان مسائل کو لیا جائے جن پر اتفاق ہوا ہے تاکہ شذوذ کی تہمت سے بچ سکیں یہ بات

۱- اصول الفقہ الاسلامی ص ۴۸۸

۲- الاجماع بین النظریۃ و التطبیق ص ۷- ۹

ادھان میں بیٹھ گئی کہ اجماع حجت قطعیہ ھے امت مسلم کے نزدیک)

اس دور کے متعلق ڈاکٹر احمد حسن کی رائے کا مطالعہ فائدے سے خالی نہیں ۔ وہ لکھتے ھیں ۔

طبری (متوفی ۳۱۰ھ) نے اپنی کتاب اختلاف الفقہاء میں ابتدائی دور کے فقہاء یعنی امام ابو حنیفہ ، امام مالک ، امام اوزاعی اور امام شافعی کے فقہی اختلافات کا تذکرہ کیا ھے لیکن جن امور میں انکا اتفاق تھا ان کے لئے طبری نے " اجمعو " کا لفظ استعمال کیا ھے ۔ یہ پہلا موقع ھے کہ لفظ اجماع کا استعمال واضح طور پر فقہاء کی ایک معتدبہ تعداد (جن کے ناموں کا علم ھے) کے اتفاق رائے ، کو ظاھر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ھے امام مالک نے موطا میں اس لفظ کا عام طور پر استعمال کیا ھے لیکن انہوں نے فقہاء کے یا اھل مدینہ کے عام اتفاق رائے کو ظاھر کرنے کے لئے یہ لفظ استعمال کیا ھے ۔ امام شافعی اور ان کے ھم عصر فقہاء نے بھی یہی طریقہ اختیار کیا ھے(۱)

اسلامی قانون میں " اجماع " کا اصول جس قدر زیادہ اھم ھے اسی قدر مختلف حالات کی بنا پر اس سے بے توجہی برتی گئی ھے ۔ شخصی حکومتوں کے زمانہ میں اس بنا پر اس کی حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً اس قسم کا کوئی " ادارہ " برداشت کرنے کے لئے تیار نہیں ھوتی ھیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ھو اور دوسری طرف عوامی رحجان کو مسائل کرنے کی اس میں طاقت ھو ۔ دراصل سیاسی مفاد کی وجہ سے اسلامی تاریخ میں " اجماع " جیسے اھم اصول کو بروئے کار آنے کا موقع نہ مل سکا "(۲)

۱۔ احمد حسن ، اجماع سرچشمہ وحدت ملی ، فکرونظر جلد ۷ شمارہ ۷ جنوری ۱۹۷۰ ص ۵۰۲

۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۲۶

فصل چہارم

اجماع اور اجتہاد کا باہمی تعلق

اجتہاد کی دو قسمیں ہیں ایک ہے انفرادی اجتہاد اور دوسرا ہے اجتماعی اجتہاد اس دوسرے اجتہاد کا نام " اجماع " ہے ۔ اہل علم کے باہمی مشورہ اور اتفاق سے جو رائے قائم ہو اس کا نام ہی اجماع ہے ۔

اجتہاد کا باب کبھی مسدود نہیں ہوا اور نہ ہی ائمہ اربعہ مین سے کسی کا دعوی تھا کہ ان کے بعد اجتہاد نہیں ہو سکتا ۔ البتہ ضرورت اس امر کی ہے کہ اجتہاد اور قول بالرائے میں فرق کیا جائے ۔ قول بالرائے تو کسی شخص کی ذاتی رائے ہے اس کے برعکس اجتہاد نام ہے علماء کے باہمی مشورے اور مل کر متفقہ رائے قائم کرنے کا ۔ اسی باہمی مشورے اور اتفاق رائے سے ہونے والے فیصلہ کا نام " اجماع " ہے گویا اجماع اور اجتہاد لازم و ملزوم ہیں بلکہ دونوں ایک ہیں اجتہاد کی ان دونوں قسموں پر اصول التشریع الاسلامی میں علی حسب اللہ نے تفصیل سے بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں

اجتہاد کی دو قسمیں ہیں اجتہاد فردی اور اجتہاد جماعی

اجتہاد فردی

وہ ہے جس میں کسی مسئلہ پر تمام مجتہدین کا اتفاق ثابت نہ ہو اس پر دلالت کرتی ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاموشی معاذ کے لئے جب انہوں نے کہا " میں اپنی رائے سے اجتہاد کروں گا اور اس میں کوئی کوتاہی نہیں کروں گا اور حضرت عمر کا قول ابو موسی اشعری کے لئے " جو چیز کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں نہیں اور تیرے دل میں کھٹکے اس میں غور و فکر کر اس سے ملتی جلتی امثال کو پہچان اور اس پر امور کو قیاس کر " اور ان کا قول شریح کے لئے جو چیز تیرے لئے سنت میں واضح نہ ہو اپنی رائے سے اس میں اجتہاد کر "۔

اجتہاد جماعی

وہ ہے کہ کسی مسئلہ میں تمام مجتہدین نے ایک رائے پر اتفاق کر لیا ہو اس پر حضرت علی سے مروی حدیث دلالت کرتی ہے جب انہوں نے رسول اللہ سے پوچھا

کہ لوگوں میں ایک ایسا امر پیش آ جائے جس کے متعلق قرآن و سنت میں حکم موجود نہ ہو پس رسول اللہ نے فرمایا " مومن علماء کو جمع کرو ان کے درمیان شوری قائم کرو اور اس معاملہ میں ایک رائے سے فیصلہ نہ کرو " اور حضرت عمر کا قول شریح کے لئے " اہل علم اور طلاح سے مشورہ طلب کرو " ان میں سے ہر ایک پر جو کوئی حکم واقع ہوتا اور اس کے متعلق کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں حکم نہ ہوتا جس سے وہ فیصلہ کرتے تو وہ رووس الناس کو جمع کر کے ان سے مشورہ طلب کرتے جب ان کا ایک رائے پر اجماع ہو جاتا اس کے مطابق فیصلہ کرتے "۔(۱)

اس سے معلوم ہوا کہ اجتہاد کی دو قسمیں ہیں ایک انفرادی اجتہاد اور دوسرا اجتماعی اجتہاد ۔ اجتماعی اجتہاد کا نام " اجماع " ہے ۔

ڈاکٹر وہبۃ الزحیلی لکھتے ہیں

" والاجتهاد ان كان جماعيا فهو الاجماع وان كان فرديا خاصا فهو القياس ونحوه من الادلة "(۲)

اجتماعی اجتہاد کا نام ہی " اجماع " ہے ۔

علی حسب اللہ لکھتے ہیں کہ اجماع بغیر اجتہاد کے ہو ہی نہیں سکتا ۔

ان الاجماع لا يكون الا عن اجتهاد والمخطی فی الاجتهاد لا يوصف بالضلال بل للمخطئ اجر و للمصيب اجران "(۳)

(اجماع اجتہاد ہی سے واقع ہوتا ہے اور اجتہاد میں خطا کرنے والا گمراہ نہیں ہوتا بلکہ خطا کرنے والے کے لئے ایک اجر ہے اور صائب رائے والے کے لئے دو اجر ہیں)

" رائے کے دو مظاہر ہیں ایک اجتماعی مظہر جس کا طریقہ باہمی طلاح مشورہ ہے دوسرا انفرادی مظہر جس کا طریقہ استقلال رائے و نظر اور اصابت فکر ہے ۔ انفرادی اور اجتماعی رائے کا دائرہ خلیفہ اول و دوئم کے بعد زیادہ وسیع ہوتا چلا گیا ...

۱۔ انظر اصول التشريع الاسلامی ص ۱۱۵ ۔ ۱۱٦

۲۔ اصول الفقه الاسلامی ص ۲۸۷

۳۔ اصول التشريع الاسلامی ص ۱۲۲

دراصل شیخین کا عہد ہی حقیقی معنی میں مصدریت اجتہاد کا صحیح تصور خواہ وہ انفرادی ہو یا اجتماعی ہمارے سامنے پیش کرتا ہے ۔ اور اسی سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اسی اجتہاد کو جس کا طریقہ باہمی صلاح و مشورہ ہے ۔ فی الحقیقت اجماع کہا جاتا ہے اور جس کا بنیادی مقصد اولوالامر سے استصواب اور مشورہ طلب کرنا ہوتا اور اولوالامر وہی لوگ کہلاتے ہیں جن کو نظر و اجتہاد کی معرفت تامہ حاصل ہوتی ہے اور جو زیر بحث مسئلہ میں پوری طرح متفق الرائے ہیں "(۱)

اجماع کے لئے امت مسلمہ کے مجتہدین کا اتفاق ضروری ہے ۔

" واما الاجماع فلایتحقق الا باتفاق جمیع المجتہدین من المسلمین فی عصر و قوع الواقعۃ المعروضۃ "(۲)

(کسی زمانے میں پیش آمدہ واقعہ پر تمام مسلمان مجتہدین کے اتفاق کے بغیر اجماع متحقق نہیں ہوتا)

اگر مجتہدین سے زمانہ خالی ہو تو بھی اجماع کا تحقق ممکن نہیں

" وعلی ہذا لو خلا عصر من المجتہدین لم یتحقق الاجماع الشرعی واذ اوجد لجماعۃ من المجتہدین انعقد الاجماع باتفاقہم "(۳)

(اگر زمانہ مجتہدین سے خالی ہو تو شرعی اجماع متحقق نہیں ہو گا جب مجتہدین کی جماعت پائی جائے گی تو ان کے اتفاق سے اجماع منعقد ہو گا)

اجتماعی اجتہاد (اجماع) کے متعلق زکریا البری لکھتے ہیں

ان الاجماع بالصورۃ التی ذہب الیہا جمہور الفقہاء وہی اتفاق جمیع المجتہدین فی البلاد الاسلامیۃ (۴)

(جمہور فقہاء اجماع کی جس صورت کی طرف گئے ہیں وہ بلاد اسلامیہ میں تمام مجتہدین کے اتفاق کا نام ہے)

گویا بلاد اسلامیہ کے تمام مجتہدین کے اتفاق کا نام " اجماع " ہے ۔

۱۔ الاسلام عقیدۃ و شریعت ص ۵۶۴۔ ۵۶۵

۲۔ مصادر التشریع الاسلامی ص ۱۲۶

۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۵۴

۴۔ ایضاً ص ۷۳

اجماع اور اجتہاد کے باھمی تعلق پر ڈاکٹر احمد حسن لکھتے ھیں
"اگرعقلی نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو یہ بات سمجھ میں آتی ھے کہ قیاس اور اجماع کا باھمی عمل ناگزیر ھے ـ مسائل میں قیاس کے بعد ھی کسی ایک رائے پر اجماع ممکن ھے قیاس کے بغیر اجماع کا تصور نہیں کیا جا سکتا قیاس سے جو مختلف آراء سامنے آتی ھیں ایک عرصہ کے بعد ان میں سے کسی ایک رائے پر امت متفق ھو جاتی ھے ـ لیکن قیاس و اجماع کا یہ عمل نامحسوس اور بہت دھیما ھوتا ھے ـ اجماع اس بات کو بتلاتا ھے کہ ایک فرد کی رائے کو وہ وزن اور قوت حاصل نہیں ھے جو مجمع علیہ رائے کو حاصل ھے اسی قوت اور وزن کی بنا پر غالباً امام شافعی اور متاخرین علماء اصول نے کتاب و سنت کے بعد اجماع کو تیسرا درجہ دیا ھے اور اس کے بعد قیاس کو رکھا ھے " (۱)

"شاہ ولی اللہ کے نزدیک اجتہاد ھر زمانہ میں فرض بالکفایہ ھے ـ
اجتہاد در ھر عصر فرض بالکفایہ است و مراد از اجتہاد اینجا نہ اجتہاد مستقل است مثل اجتہاد شافعی و آنکہ گفتیم اجتہاد در ھر عصر فرض است بجہت آنست کہ مسائل کثیرت الوقوع غیر محصور اند و معرفت احکام الہی در آنہا واجب و آنچہ مسطور و مدون شدہ است غیر کافی و در آنہا اختلاف بسیار کہ بدون رجوع بادلہ حل اختلاف آں نتوان کرد " (۲)

عصر حاضر میں فرداً فرداً اجتہاد مشکل ھو گیا ھے البتہ اس اھم فریضہ کو ایک ادارے کے سپرد کردیا جائے جہاں تمام علوم کے ماھرین کو جمع کرنے کا موقع ملے تو اس ادارے یا مجلس کے ذریعہ سے اجتہاد آسان ھو گا ـ اس اجتماعی اجتہاد کا نام " اجماع " ھو گا گویا اجتہاد و اجماع کا باھمی تعلق ناگزیر ھے ـ

۱ـ احمد حسن ، فقہ اسلامی کے ماخذ ، فکرونظر ج ۹ ش ۹ مارچ ۱۹۷۲ ص ٦٠٧
۲ـ مصفی ص ۱۲

فصل پنجم : شریعت کی دوامی حیثیت کے تحفظ میں اجماع کا کردار .

وما جعل علیکم فی الدین من حرج [(۱)]

(اور نہیں رکھی تم پر دین میں کچھ مشکل)

اسلام کا مزاج دین کے بارے میں ضیق اور تنگی کا نہیں بلکہ فراخی کا ہے ـ معذور کو مجبور نہیں کیا جاتا بلکہ اس کے مناسب حال راہ نکال دی جاتی ہے ـ

یہ ایک حقیقت ہے کہ اسلام نے چودہ صدیوں میں جامد اذہان کی مالک اقوام کا جمود توڑا ہے نہ کہ جمود پیدا کیا ہے ـ اسلام میں حرکت و ارتقاء کی صلاحیت ہے ـ یہ کہنا بجا ہو گا کہ اسلام جمود شکن دین ہے ـ

انا نحن نزلنا الذکر و انا لہ لحافظون [(۲)]

(بے شک ہم نے یہ قرآن اتارا اور ہم ہی اس کے محافظ ہیں)

جو دین اور کتاب قیامت تک کے لئے اپنی بقا اور اپنے بتائے ہوئے احکام پر عمل کرنے والی ایک جماعت کی موجودگی کی خبر دیتا ہے ، جو دین تمام بنی نوع انسان کے لئے قومیت ، نسل ، وطن اور رنگ کی تخصیص کے بغیر ہدایت کا اعلان کرتا ہے اور جس کے احکام پر ہر عہد میں ایک جماعت عمل کرنے والی موجود ہو گی ظاہر ہے کہ اس دین کے احکام دائمی ہوں گے اور ہر زمانے اور ہر عہد میں ان پر عمل کرنا آسان ہو گا اور لازمی طور پر اس دین میں ایسی گنجائش ہو گی کہ ناساز گار حالات میں بھی اس پر عمل کیا جا سکے ـ اس دین کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ نئے حالات اور تغیر پذیر اور مبتدل دنیا میں نئے سوالات اور وقت کے چیلنج کا مقابلہ کر سکے ـ تاریخ اسلام کے مختلف ادوار میں تشریع اور قانون سازی کی جو کوششیں ہوئی ہیں درحقیقت وہ انہی سوالات کا جواب ہیں " [(۳)] شریعت کے تحفظ میں اجماع کے کردار

۱ـ القرآن ۲۲: ۷۸

۲ـ ایضاً ۱۵: ۹

۳ـ ابو العرفان ندوی، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ضرورت و اہمیت، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۷۵ـ ۷۶

پر کشف الاسرار میں لکھا ھے

الاجماع حجة قطعية لتدوم الشريعة بوجوده

ليبقى الشرع باجماع الامة محفوظاً (۱)

مولانا قاری محمد طیب نے شریعت اسلامی کی دوامی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے لکھا ھے :

" احوال ھمیشہ بدلتے رھے ھیں اور بدلتے رھیں گے حال کے معنی ماحال فقدزال کے ھیں (یعنی جو حال آیا وہ زائل بھی ھو گا) پس حال تو بدلنے ھی کے لئے بنایا گیا ھے لیکن اصول فطرۃ بدلنے کے لئے نہیں لائے گئے ھیں وہ اپنی جگہ اٹل ھی رھیں گے البتہ ان شرعی اصولوں میں ایسی وسعتیں ضرور رکھی گئی ھیں کہ وہ ھر بدلتی ھوئی حالت میں وقت کے مناسب رھنمائی کر سکیں اس لئے مفکر کا کام صرف اتنا ھو گا کہ وہ بدلتے ھوئے حالات اور نئے حوادث کو سامنے رکھ کر ان جزئیات مسائل کو سامنے لے آئے جو اس حادثے کے بارے میں منہاج نبوت نے اصولا یا جزاً وضع کئے ھیں اور ان پر منطبق ھیں پس مفکر ، دانشور ، مبصر مفتی کا کام حادثہ اور مسئلہ تبدیل کرنا نہیں بلکہ دونوں میں تطبیق دے دینا ھے ۔(۲)

اجماع شریعت کی دوامی حیثیت کا تحفظ کرتا ھے اور شریعت کے لئے مستقل اقدار مہیا کرتا ھے ۔

" قرآن ، سنت اور اجماع اگر ایسے اصول فراھم کرتے ھیں جو معاشرے کے دوام کا باعث بنتے ھیں اور اس کے قیام کے لئے مستقل اقدار مہیا کرتے ھیں تو دوسری طرف اصول اجتہاد کے ذریعہ مسلمانوں کو یہ حق دیا گیا ھے کہ جن معاملات میں انہیں نص میں کوئی رھنمائی نہ ملے ان میں وہ ایسے اصول اور قوانین اپنے طور پر وضع کر سکیں کہ جن کی بدولت زندگی کی ارتقاء پذیر حرکت کا وہ ساتھ دے سکیں " (۳)

۱۔ کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی ص ۲۶۰ ، ۲۶۱

۲۔ قاری محمد طیب ، کلمات طیب ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۵۳ – ۵۴

۳۔ حمید اللہ صدیقی ، قانون اسلامی کی تشکیل ، چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر ج ۱۲ ، شمارہ ۷ حصہ دوم ص ۶۱

اجماع کے ذریعہ اسلامی اقدار کی حفاظت کی جا سکتی ھے ۔

" جہاں تک اس امر کا تعلق ھے کہ قرآن اور سنت کی مقرر کردہ حدود کے اندر قانون سازی کے لئے اجماع کا یہ اصول نہ صرف یہ کہ اسلامی اقدار کے اخذ کرنے کا ایک مفید ذریعہ ھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ان اقدار حیات کی حفاظت کی بھی بہترین ضمانت ثابت ھوا ھے وہ اسلامی نظام جمہوریت جو اجماع کو قانون اسلامی کا بنیادی ماخذ تسلیم کرنے کی بنیاد پر وجود میں آتا ھے اس میں رہنمائی اور قیادت کی باگ ڈور ھمیشہ ان لوگوں کے ھاتھوں میں رھے گی جو ذی علم اور روشن خیال ھوں گے " (۱)

اسلامی شریعت کے دوام کے لئے اجماع امت ناگزیر ھے ۔ کیوں کہ اسلامی معاشرہ کی ترقی پذیر احوال کی تنظیم اور ارتقاء " اجماع " ھی کی بدولت ممکن ھے ۔

" انفرادی اور اجتماعی اجتہاد کے حق کی رخصت و اجازت نے شریعت اسلامی کے اھل فکرونظر اور صاحب استنباط علماء کے لئے بدلتے ھوئے حالات میں ایسے قوانین کو وضع و اختیار کرنے کا وسیع دروازہ کھول دیا ھے جو اسلامی معاشرہ کے ترقی پذیر احوال اور گونا گوں کوائف کی تنظیم و ارتقاء میں ممدو معاون ثابت ھو سکیں ۔ کسی قانون کو اختیار کرنے کے سلسلہ میں ان پر بجز اس کے کوئی قدغن اور پابندی عائد نہیں کی ان کو تشریع کے قطعی اصولوں میں سے کسی اصول کی خلاف ورزی نہیں کرنا ھے اس ایک شرط کے علاوہ ان کو تمام وجوہ مصلحت کا بغور مطالعہ کرنے اور ھر طرح کا جائزہ لے کر راہ عدل اختیار کرنے کی پوری پوری اجازت ھے اور درحقیقت یہی چیز شریعت اسلامی کے دوام و بقا کی ضمانت اور ھر دور میں اسلامی مملکتوں کے لئے اصلاح و ترقی کی بنیاد ھے " (۲)

اجماع شریعت اسلامی کے دوام اور بقا کا تقاضا ھے ۔

" شریعت حقہ کے دوام اور بقا کا فطری تقاضا ھی یہ تھا کہ نہ بدلنے والے احکام کی تفصیلات بیان کر دی جائیں اور وقت و ماحول کے بدلنے کے ساتھ بدل جانے والے احکام کو مجمل رھنے دیا جائے گویا بالفاظ دیگر اگر شریعت کے قوانین میں جو ساری دنیا کے ملکوں اور ھر قوم و نسل کے لوگوں کے لئے رشد و ھدایت کا

۱۔ حمید اللہ صدیقی ، قانون اسلامی کی تشکیل نو ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ص ٦٠

۲۔ اسلام عقیدہ و شریعت ص ٥٤٠

ابدی پیغام ھے وقت اور زمانہ کے لحاظ سے جزی احکام میں تغیر و تبدل کی لچک اور صلاحیت نہ ہوتی تو یہ بہت بڑی کمی اور نقص ہوتا اسی لئے شریعت نے قواعد کلیہ اور مقاصد عامہ کے تحت اجتہاد اور جزی احکام کے استنباط کی اجازت دی ھے "(۱)

شریعت اسلامی کے ارتقاء میں اجماع کا اہم کردار ھے ۔

" کتاب و سنت کے علاوہ تشریع اور قانون سازی یا دوسرے لفظوں میں مسائل فقہیہ کے استنباط کا ذریعہ اجماع اور قیاس بھی ھے ۔ اور جس دین میں اجماع اور قیاس جیسی چیزیں تشریع اور قانون سازی کی بنیاد ہوں وہ دین جامد نہیں ہو سکتا اور دین کو صحیح جاننے والے حالات اور وقت کے تقاضوں سے آنکھیں نہیں بند کر سکتے "(۲)

مرور زمانہ کے باعث جدید مسائل اور بنیادی اشکال میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ھے ۔

" لیکن چوں کہ مرور زمانہ اور انتقال مکانی کے باعث امت کی موجودگی میں عمق اور بلندی پیدا ہو جاتی ھے ۔ اس لئے بنیادی اشکال میں بھی جدید اور مسلسل اجتہاد اور بطور نتیجہ نئے اجماعی فیصلوں کی ضرورت پیش آتی ھے "(۳)

دوام اور خلود شریعت اسلامیہ کی خصوصیت ھے اسی خصوصیت کی وجہ سے بنی نوع انسان کی دنیا اور آخرت کی سعادت کی ضمانت اس شریعت میں ھے ۔

(الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دنیا)(۴)

" و اکمال الدین یعنی استقلال الشریعة باصولها و فروعها و استغناء المسلمین عن ان یستورد انظمة من ای تشریع ارضی ، کما یعنی الدوام والخلود لهذه الشریعة لتحکم فی حیاة الناس مادامت الحیاة قائمة "(۵)

۱۔ اسلام عقیدہ و شریعت ، ص ۵۷۰

۲۔ ابو العرفان ندوی، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ، ص ۷۶ ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ضرورت و اہمیت

۳۔ اجماع اور باب اجتہاد ص ۳۳

۴۔ القرآن ۵: ۳۱

۵۔ اجتہاد الرسول ص ٦

(تکمیل دین سے مراد اصول و فروع میں شریعت کا استقلال ھے اور مسلمانوں کا ارضی قوانین سے استغنا ھے اس شریعت کو دوام اور خلود کی خصوصیت حاصل ھے تاکہ جب تک زندگی قائم ھے یہ لوگوں میں فیصلہ کرتی رھے)

شریعت اسلامی کی امتیازی صفت یہ ھے کہ اس میں علماء کو بنیادی اور اساسی مصادر شریعت کے ذریعہ سے استنباط و استخراج مسائل کی اجازت ھے -

واما ما کان قابلا للتغیر و التبدل بتبدل الظروف والازمان فقد اتت الشریعة بالقواعد العامة والمبادی الاساسیة و ترکت للمجتهدین من علماء الدین مهمة الاستنباط من تلک القواعد مما یجد من الوقائع و هذا یدل علی استقلال الشریعة من غیر ها من الشرائع الارضیة اوالسماویة الاخری کما یدل علی خصوبة هذه الشریعة و غنا ها و امکانیا تها - و انها هی وحدها کفیلة باسعاد الانسانیة فی الحیاة الدنیا و الآخرة (۱)

(زمان و مکان کے بدلنے کے ساتھ وہ امور جن میں تغیر و تبدل کی قابلیت تھی اس کے لئے شریعت نے عام قواعد اور بنیادی مبادیات بنائے ھیں ان قواعد سے علماء دین میں سے مجتہدین کے لئے پیش آنے والے واقعات کے لئے استنباط کے طریقے چھوڑے ھیں - اس سے ثابت ھوتا کہ دوسری سماوی اور ارضی شرائع پر شریعت اسلامیہ کو استقلال حاصل ھے - جیسا کہ اس شریعت کا غنا اور امکانات دلالت کرتے ھیں - یہ شریعت تنہا دنیا اور آخرت میں انسانیت کی سعادت کی کفیل ھے "

اب اجماع مذھب کی بنیاد ھے اور اصولیین نے اجماع کو شریعت اسلامیہ کا دستہ اور ستون قرار دیا ھے -

" الاجماع عصام الشریعة و عمادها والیه استنادها " (۲)

(یعنی " اجماع شریعت کے لئے دستہ اور ستون ھے اور اجماع ھی سے اس کو سند حاصل ھے)

۱- اجتہاد الرسول ص ۲۷

۲- ڈاکٹر احمد حسن، اجماع سرچشمہ وحدت ملی، فکرونظر ج ۷ ش ۷ جنوری ۱۹۷۰ ص ۵۰۳

فصل ششم : اجماع کا طریق کار دور صحابہ کے نظائر کی روشنی میں

صحابہ کرام کے نزدیک " اجماع " شریعت اسلامیہ کا ماخذ و مصدر تھا

" ولقد برزت طریقة الاجماع کمصدر للتشریع عند الصحابة عند ماحدثت وقائع بعد وفاة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تحتاج الی حل سریع و حکم جاسم "(۱)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد پیش آمدہ واقعات کے فوری حل اور اہم حکم کے لئے صحابہ کے نزدیک " اجماع " کا طریقہ مصدر شریعت کے طور پر ظاہر ہوا)۔

کتاب و سنت کے بعد خلفاء راشدین کے اجماعیات کو اسلامی قانون سازی میں اہم مقام حاصل ہے کسی کو ان کی خلاف ورزی کی اجازت نہیں ۔

شاہ ولی اللہ نے اجماعیات خلفاء کی اہمیت اس طرح بیان کی ہے

و افضل انواع فقہ بعد کتاب و سنت اجماعیات خلفاء است کہ بمشورہ فقہائے صحابہ کرام کردہ اندو آں حکم ناقذ شددر امت وھم امت انرا قبول کردند (۲)

اجماع کے متعلق خلفاء کا طرز عمل اہل علم سے مشورہ کا تھا

وکانت الائمة بعد النبی یستشیرون الامناء من اهل العلم فی الامور المباحة لیاخذ و اباسهلها فاذا وضح الکتاب او السنة لم یتعدوہ الی غیرہ اقتداء بالنبی صلی اللہ علیہ وسلم (۳)

(نبی کریم کے بعد مسلمانوں کے حکمران ان لوگوں سے مشورہ لیا کرتے تھے جو اپنی دیانت و امانت کے اعتبار سے قابل اعتماد ہوتے تھے اور جو دین کا علم رکھتے تھے یہ مشاورت مباحات میں ہوتی تھی

۱۔ الاجماع بین النظریة والتطبیق ص ٦

۲۔ ازالة الخفا ج ۱ ص ۲٦۲

۳۔ بخاری ج ۲ ص ۱۲۳ کتاب الاعتصام

(غیر منصوص) تاکہ آسان ترین ، اور مفید ترین کو اختیار کیا جائے ۔ جب قرآن یا سنت کا واضح حکم مل جاتا تو پھر یہ حضرات اس سے آگے نہیں بڑھتے تھے ان کا یہ طرز عمل نبی کریم کی پیروی کی وجہ سے تھا)

" رسول اللہ کے بعد صحابہ کرام کے طرز عمل سے بھی اجماع کے ثبوت پر روشنی پڑتی ہے بلکہ یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے کہ فقہاء نے اجماع کے لئے جتنی کڑی شرطیں لگائی ہیں وہ سب اسی دور میں ممکن العمل بنی ہیں ۔ چنانچہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے زمانہ خلافت میں اس مقصد کے لئے جلیل القدر صحابہ کو باہر جانے سے روک دیا گیا تھا اور تمام پیش آمدہ مسائل میں جمع کر کے ان سے مشورہ کیا جاتا تھا اور باھمی مشورہ سے جو بات طے ہو جاتی اس پر عمل درآمد ہوتا تھا بالخصوص حضرت عمر نے دور خلافت میں بکثرت نئے مسائل پیش آنے کی وجہ سے اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں اس دور میں حج کے اجتماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ہے جو قوم کے اعلی دل و دماغ کے اجماع اور اس کے استصواب کی بہترین شکل ہے " (۱)

حضرت ابوبکر اور اجماع

حضرت ابوبکر نے " مسائل فقیہہ کی تحقیق و تنقید کے لئے افتاء کا ایک محکمہ قائم کیا جس کے ارکان حضرت عمر ، حضرت عثمان ، حضرت علی ، حضرت معاذ بن جبل ، حضرت ابی ابن کعب اور حضرت زید بن ثابت جو اپنے علم و اجتہاد کے لحاظ سے ممتاز تھے اس خدمت پر مامور تھے ان کے سوا اور کسی کو فتوی دینے کی اجازت نہ تھی " (۲)

سنن دارمی میں حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے اجتماعی اجتہاد کی روایت ملتی ہے ۔

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۲۵

۲۔ طبقات ابن سعد ج ۲ باب اہل العلم و الفتوی

" حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی مستقل پالیسی تھی کہ نصوص نہ ملنے کے وقت مسلمانوں کے سربرآوردہ اصحاب الرائے کو جمع کر کے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے احکام معلوم کرتے تھے " (۱)

ان ابابکر الصدیق کان اذا نزل بہ امر یدنیہ مشاورۃ اھل الرای واھل الفقہ دعا رجالا من المھاجرین و الانصار دعا عمر و عثمان و علیا و عبد الرحمان بن عوف و معاذ بن جبل و ابی بن کعب و زید بن ثابت (۲)

(ابوبکر صدیق کے سامنے جو مسئلہ پیش آتا تو مہاجرین اور انصار کے اہل الرائے اور اہل فقہ کو جمع کرتے ، حضرت عمر ، حضرت عثمان، حضرت علی ، عبد الرحمان بن عوف ، معاذ بن جبل ، ابی بن کعب اور زید بن ثابت کو بلاتے)

کسی نئے پیش آمدہ مسئلہ کے متعلق حضرت ابوبکر کا حکم معلوم کرنے کا طریقہ اعلام الموقعین میں اس طرح بیان کیا گیا ہے ۔

کان ابوبکر الصدیق اذا ورد علیہ حکم نظر فی کتاب اللہ فان وجدفیہ مایقضی بہ قضی بہ وان لم یجد فی کتاب اللہ نظر فی سنۃ رسول اللہ فان وجد فیھا مایقضی بہ قضی بہ فان اعیاہ ذلک سال الناس ھل علمتم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قضی فیہ بکذا و کذا فان لم یجد سنۃ سنھا النبی صلی اللہ علیہ وسلم جمع روسأ الناس فاستشارھم فاذا جتمع رایھم علی شئی قضی بہ (۳)

(ابوبکر صدیق کے سامنے جب کوئی حکم پیش آتا تو وہ کتاب اللہ میں دیکھتے اگر کتاب اللہ میں حکم ہوتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر کتاب اللہ میں حکم نہ پاتے تو سنت رسول اللہ میں دیکھتے ، سنت میں

۱۔ سنن دارمی ۔ باب الفتیا ج ۱ ص ۵۸
۲۔ طبقات ابن سعد ج ۲ باب اھل العلم و الفتوی من اصحاب الرسول
۳۔ اعلام الموقعین ج ۱ القضا بکتاب اللہ ثم بالسنۃ

بھی حکم نہ پاتے تو لوگوں سے پوچھتے کیا تم جانتے ہو کہ رسول اللہ نے اس میں اس طرح فیصلہ کیا اگر سنت کا کوئی طریقہ جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جاری کیا ہو نہ پاتے تو رؤوس الناس کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ طلب کرتے جب وہ کسی حکم پر متفق ہو جاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے)

" عن میمون بن مہران قال : کان ابوبکر اذا ورد علیہ الخصوم نظر فی کتاب اللہ فان وجد فیہ مایقضی بینھم قضی بہ ، وان لم یکن فی کتاب اللہ علم عن رسول اللہ فی ذلک ارادسنۃ قضی بھا ، فان اعیاہ ان یحد فی سنۃ رسول اللہ جمع رووس الناس و خیارھم فاستشارھم فان اجمع رایھم علی امرقضی بہ " و کذلک کان یفعل عمر " واقرھما علی ھذا کبار الصحابۃ و رووس المسلمین ولم یعرف بینھم مخالف فی ھذا الترتیب (۱)

حضرت ابوبکر صدیق کے عہد میں بہت سے مسائل اجماع کے ذریعہ پر حل کئے گئے ہیں ـ

وکانت اول واقعۃ حدثت ھی الفراغ الھائل الذی ترکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالنسیۃ لادارۃ امرالمسلمین و تعریف شئونھم ، ثم موضوع الخلافۃ ، و موضوع البیعۃ لابی بکر ثم توالت الوقائع بعد ذلک تطلب الاجتھاد حیث لا نص کواقعۃ تسییر جیشس اسامۃ الی الروم ، وواقعۃ حرب المرتدین ، وما نعی الزکوۃ ، وواقعۃ توریث الجدۃ مکان الام ... کل ھذہ وقائع لا یوجد لھا نصوص تحکم علیھا حکما صریحا ظاھرا مکان لا بد من اجماع ، ای اجتھاد یلقی قبولا عندجماعۃ المومئنین حتی تکون احکام ھذہ الوقائع قد اخذت صیغۃ الشریعۃ و صارت حجۃ علی الجمیع (۲)

(خلافت ، بیعت ابوبکر ، روانگی جیش اسامہ ، مرتدین سے جنگ ، مانعین زکوۃ سے جنگ اور دادی کی وراثت ان سب واقعات کے لئے نص موجود نہیں تھی جس پر صریح حکم کیا جاتا ـ یہ تمام امور " اجماع " کے ذریعہ حل

۱ـ سنن دارمی ص ۵۸

۲ـ الاجماع بین النظریۃ والتطبیق ص ٦

حل کئے گئے تھے ان واقعات کے احکام شریعت کا حصہ بن گئے اور سب کے لئے حجت ہو گئے)

ان واقعات کے علاوہ تدوین قرآن کا مسئلہ بھی " اجماع " صحابہ کے ذریعہ سے حل کیا گیا ۷۵ صحابہ کرام کی کمیٹی بنائی گئی اس کمیٹی کے سربراہ حضرت زید بن ثابت تھے ۔

حضرت عمر اور اجماع

حضرت عمر فاروق کے زمانہ خلافت میں تمام امور علماء صحابہ کے مشورہ سے نافذ ہوتے تھے امت مسلمہ کے بیشتر مسائل شرعی وہ ہیں جن پر عہد فاروقی میں " اجماع " ہوا ہے ۔

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں

و کلمہ امرهم شوری بینھم اشارہ است بفاروق اعظم زیرا کہ اشهر اوصاف او آن بود کہ در زمان خلافت او جمیع امور بمشورہ علماء صحابہ نافذ می شد و معظم اجماعات در ملت اسلامیہ همان است کہ اجماع و اتفاق برآن بتدبیر فاروق اعظم و برائے او واقع شد (۱)

(حضرت عمر نے اپنے مقرر کردہ قاضی شریح کی طرف اپنے ایک فرمان میں لکھا کہ ، اے شریح فصل مقدمات میں کتاب اللہ کو مقدم رکھئے اور اس کے مقابلے میں کسی اور طرف التفات نہ کیجئے (۲) کتاب اللہ کے بعد سنت رسول اللہ سے پیش آمدہ مقدمہ کا فیصلہ مل سکے تو اس کے ہوتے ہوئے ادھر ادھر نگاہ نہ کیجئے (۳) قرآن و حدیث دونوں اگر کسی معاملے میں رہبری نہ فرما سکیں تو زیر تفتیش معاملے پر اکابر اہل علم کے متفقہ اجماع کے مطابق حکم دیجئے " (۲)

حضرت عمر فاروق کی مجلس شوری کے ارکان ماہرین علوم قرآنیہ ہوا کرتے تھے ۔

۱۔ ازالۃ الخفاء ج ۲ ص ۲۳۸

۲۔ فقہ عمر ص ۲

" وکان القراء اصحاب مجالس عمر و مشاورته کهولا کانوا و شبانا و فی رؤایة شبابا "(۱)

(حضرت عمر کی مجالس مشاورت کے اصحاب بوڑھے اور جوان قراء ہوتے تھے " ایک روایت میں شبانا ہے اور دوسری میں شابا ")

شریعت کے متفق علیہ مسائل اکثر وہی ہیں جو شیخین سے ثابت شدہ ہیں ۔

اصل مذاهب اربع اجماعیات شیخین افتاده و آنچه مشهور است و متفق علیه درمیان فرق اهل سنت همه نست که از شیخین ثابت شده (۲)

حضرت عمر فاروق کے عہد میں بہت سے امور " اجماع " کے ذریعہ طے پائے ہیں

ثم الوقائع فی عهد عمر من تدوین الدواوین ، والتاریخ بالهجرة ، وحد شارب الخمر ثمانین ، واسقاط سهم المولفة قلوبهم لکثرة المسلمین وانتشار الاسلام و شیوع الطلاق بلفظ الثلاث علی السنة الکثیرین ، وعهده لسنة من اجلاء الصحابة لا ختیار احدهم بعد وفاته ثم اختیارهم لعثمان کل هذه وقائع لا یوجد لها نصوص تحکم علیها حکما صریحا ظاهرا فکان لا بدمن اجماع ای اجتهاد یلقی قبولا عند جماعة المؤمنین حتی تکون احکام هذه الوقائع قد اخذت صیغة الشرعیة و صارت حجة علی المؤمنین (۳)

(حضرت عمر کے عہد میں بہت سے واقعات مثلاً رجسٹروں کا مرتب کرنا ، ہجری تاریخ ، شارب خمر کی حد اسی کوڑے ، اسلام کی اشاعت اور مسلمانوں کی کثرت کے باعث مولفة القلوب کے حصہ کا ساقط کرنا ، کثیرین کی سنت پر لفظ ثلاث کے ساتھ طلاق کا واقع ہونا ، اور ان کا اپنے عہد میں چھ اجلاء صحابہ کو ان کی وفات کے بعد خلیفہ نامزد کرنے کا اختیار دینا پھر ان کا حضرت عثمان کو چننا ، ان سب

۱۔ بخاری باب التفسیر ج ۲ ص ٦٦٩

۲۔ قرة العینین ص ۱۱۳۔ ۱۱۴

۳۔ الاجماع بین النظریة والتطبیق ص ٦

واقعات کے لئے صریح نصوص موجود نہیں تھیں کہ ان پر صریح حکم لگایا جاتا ان کے لئے اجماع یعنی اجتہاد لازمی تھا ، مومنین کی جماعت کے نزدیک اس اجماع کو قبولیت بھی حاصل ہوئی ۔ یہاں تک کہ ان واقعات کے متعلق حکم کو شرعی حیثیت حاصل ہو گئی ۔ اور مومنین کے لئے حجت ہو گئے ۔)

حضرت ابوبکر اور حضرت عمر فاروق کی مستقل پالیسی تھی کہ نصوص نہ ملنے کے وقت مسلمانوں کے سربر آوردہ اصحاب الرائے کو جمع کر کے اجتماعی اجتہاد کے ذریعے احکام معلوم کرتے تھے ۔

علی حسب اللہ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر فاروق کے دور میں " اجماع " کے طریقے کار پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں ۔

من عمل ابی بکر و عمر ۔ یدل علی انهما ما کانا یجمعان روساء الناس للاستشارة الا ادلم یجدا فی کتاب الله ولا فی سنة رسول الله ما یریدان ۔ فالاستشارة انما کانت لا ستنباط حکم بالاجتهاد و الرای و ادا اجتمع رای المستشارین علی امر کان اولی بالا تباع من رای الفرد قطعاً (۱)

(حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے عمل سے معلوم ہوتا ہے جب وہ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ میں حکم نہ پاتے تو رووساء الناس کو مشورہ کے لئے جمع کرتے تھے ۔ یہ مشاورت اجتہاد اور رائے کے ذریعہ حکم کے استنباط کے لئے ہوتی تھی جب مستشارین ایک رائے پر مجتمع ہو جاتے تو وہ رائے انفرادی رائے کے مقابلہ میں اتباع کے لئے زیادہ مناسب ہوتی تھی)

۱۔ اصول التشریع الاسلامی ص ۱۲۶

حضرت عثمان اور اجماع :

حضرت عثمان غنی کے عہد تک فقہی مسائل میں اختلاف واقع نہیں ہوا ۔ جب اختلاف کی نوبت آتی تو لوگ خلیفہ کی طرف رجوع کرتے تھے اور خلیفہ مشاورت کے بعد حکم صادر کرتا تھا ۔

شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں ۔

"وتحقیق آنست کہ تازمان حضرت عثمان اختلاف در مسائل فقھیہ واقع نمی شد و در محل اختلاف بخلیفہ رجوع می کردند و خلیفہ بعد مشاورۃ امرے اختیار می کرد و ھماں امر مجمع علیہ گشت و بعد وجود فتنہ ھر عالمے براس خود فتوی می داد و دریں زمانہ اختلاف واقع شد " (۱)

"حضرت عثمان غنی نے اپنی پہلی تقریر میں کہا تھا کہ کتاب و سنت کے بعد میں اس فیصلے کا پابند رہوں گا جس پر تمہارا اتفاق رائے ہو چکا ہو " (۲)

حضرت عثمان غنی کے عہد میں اجماع کے ذریعہ کئی مسائل کا فیصلہ کیا گیا ہے ۔

اجمع الصحابۃ علی جمع القرآن فی مصحف واحد کما بینت امثلۃ ایضا زیادۃ اذان ثالث لصلاۃ الجمعۃ فی عھد عثمان لا علام الناس بالصلاۃ (۳)

(قرآن حکیم کا ایک مصحف میں جمع کرنے پر صحابہ کا اجماع ہے جیسا کہ مثالیں بیان کی گئی ہیں اسی طرح عہد عثمان میں نماز جمعہ کے لئے اذان ثالث کا شروع کرنا)

حضرت علی اور اجماع :

حضرت علی کے دور خلافت میں فتنوں نے سر اٹھایا ۔ امت میں تفرقہ پیدا ہو گیا تاہم کئی مسائل کے متعلق حضرت علی نے صحابہ کرام کے ساتھ باہمی مشاورت کے بعد احکام صادر کئے ۔

۱۔ ازالۃ الخفاء ج ۱ ص ۱۳۰

۲۔ تاریخ طبری ج ۳ ص ۵۰۹

۳۔ اصول الفقۃ الاسلامی ص ۵٦۷

واقعة التحكيم بين علی و معاوية ، فقد وافق الصحابة من المعسكرين علی جواز صحته الا ان بعضهم خرج علی علی بعد ذلک ولا اعتبار لخروجهم لا نه خلاف حدث بعد الاجماع و تقرير الحكم اولا اعتبارلهم لانه لا قيمة لرايهم

(حضرت علی اور حضرت معاویہ کے درمیان واقعہ تحکیم ہے اس کے جواز اور صحت پر لشکریوں میں صحابہ نے موافقت کی ہے سوائے ان چند افراد کے جنہوں نے حضرت علی کے خلاف خروج کیا اس اتفاق کے بعد ان کے خروج کا کوئی اعتبار نہیں اس لئے کہ یہ خروج حکم اور اجماع کے بعد ہوا ہے یا اس لئے بھی اس کا اعتبار نہیں کہ ان کی رائے کی کوئی قیمت نہیں ہے)

" واقعة الصناع و كثرة الشكاوی منهم و من اضاعتهم لاموال الناس بين ايديهم فقد حكم علی بتضمين هولاء الصناع مع ان الصائع اجير و يد الاجير انما هی يد امانة لا يدضمان .... اجمع الصحابة عليه (١)

(صناع کا واقعہ ہے کہ ان کے ہاتھوں سے لوگوں کے اموال ضائع ہونے کی اکثر شکایات ہوتی تھیں تو حضرت علی نے ان صناع کو ان کی قیمت ادا کرنے کا ذمہ دار ٹھہرانے کا حکم دیا اس لئے کہ صانع اجیر ہے اور اجیر کے ہاتھ میں یہ امانت ہے وہ ید امانت ہے نہ کہ ید ضمان اس حکم پر صحابہ کا اجماع ہے)

شاہ ولی اللہ حضرت علی کے عہد کے متعلق لکھتے ہیں ۔

لیکن جب حضرت مرتضی (حضرت علی) کو خلافت تفویض ہوئی تقدیر خداوندی بروئے کار آئی امت میں تفرقہ پیدا ہو گیا کئی شہروں کے باشندے خلیفہ وقت کی اطاعت سے منحرف ہو گئے فقہائے عصر اور علمائے امت گونہ حیرت میں ڈوب گئے کہ یہ کیا ہو گیا ... اس افتاد کی وجہ سے علماء اجتہاد و فقہ اپنے اپنے مقام پر تدریس و افتا میں مصروف ہو گئے ... مکہ معظمہ میں حضرت عبد اللہ عباس نے مسند تدریس سجائی اور بیک وقت تحدیث و تفسیر و افتاء ہر علوم پر توجہ فرما ہو گئے ۔

١۔ الاجماع بين النظرية و التطبيق ص ٢٢٣ ۔ ٢٢٤

مدینہ منورہ میں جناب ام المومنین عائشہ صدیقہ اور حضرت عبد اللہ بن عمر دونوں نے دو کام اپنے ذمہ کر لئے تدریس حدیث و تعلیم فقہ ۔(۱)

اجماع السلف کا اتباع ضروری ہے ۔ اس کے متعلق ملاجیون لکھتے ہیں

واذا انتقل الینا اجماع السلف باجماع کل عصر علی نقلہ کان کنقل الحدیث المتواتر فیکون موجباً للعلم و العمل قطعاً کاجماعھم علی کون القرآن کتاب و فرضیۃ الصلوۃ وغیرھا (۲)

(ہر عصر کے اجماع کے ساتھ جب ہم تک اجماع سلف منتقل ہوا تو اس کی مثال نقل حدیث متواتر کی مانند ہو گی ۔ وہ قطعی علم اور عمل کے موجب ہے جس طرح ان کا اجماع ہے قرآن کے کتاب اللہ ہونے پر اور نماز کی فرضیت پر)

حضرت علی سے ایک روایت ہے جس سے " اجماع " کی اہمیت پر روشنی پڑتی ہے ۔

" عن علی قال : قلت یا رسول اللہ ان عرض لی امرلم ینزل فیہ قضا فی امرہ ولا سنۃ کیف تامرنی ؟ قال : تجعلونہ شوری بین اھل الفقہ والعابدین من المومنین ، ولا تقض فیہ برایک خاصۃ "(۳)

(حضرت علی سے مروی ہے کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا کہ اگر میرے سامنے ایسا مسئلہ پیش آ جائے جس کے متعلق کوئی حکم یا ممانعت قرآن و سنت میں موجود نہ ہو تو میرے لئے کیا حکم ہے ؟ آپ نے فرمایا مومنین میں سے عابدین اور اہل فقہ کی شوری قائم کرو اور شخصی رائے سے فیصلہ نہ کرو)

حضرت علی جملہ مہمات میں اہل فقہ اور عابدین مومنین سے مشورہ کیا کرتے تھے اتفاق کے بعد حکم دیتے تھے ۔ بلا مشورہ اور انفرادی رائے سے کبھی حکم نہیں دیتے تھے ۔

۱۔ فقہ عمر ص ۳۳۵ ۔ ۳۳۶

۲۔ نور الانوار ص ۲۲۲

۳۔ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۸

جہاں تک خلافت راشدہ کے دور کا تعلق ھے چوں کہ اس عہد میں جماعت و تنظیم کا نظام باقاعدہ قائم تھا ۔ اہل علم پر مشتمل مجلس شوری باقاعدہ موجود تھی ۔ یہی وجہ ھے کہ اس وقت کے اجماعی فیصلے معلوم اور معتبر روایات سے ثابت شدہ ھیں ۔

" اولی الامر ، یعنی خلیفہ اور اس کی مجلس شوری یہ وہ آخری بااختیار ادارہ تھا جو قرآن کی ھدایت کے مطابق باھمی مشورے سے یہ طے کرتا تھا کہ معاشرے اور مملکت کو پیش آنے والے مختلف معاملات میں کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ سے کیا حکم ثابت ھے اور کسی معاملے کا حکم کتاب و سنت میں نہیں ھے تو اس کے بارے میں کون سا طرز عمل دین کے اصول اور اس کی روح اور جماعت مسلمین کی مصلحت کے لحاظ سے اقرب الی الصواب ھے ۔ اس ادارے کے بکثرت فیصلے احادیث و آثار اور فقہ کی کتابوں میں مستند ذرائع سے نقل ہوئے ھیں " (۱)

۱۔ اسلامی ریاست ص ۲۷۱

باب دوم

انعقاد اجماع ائمہ فقہ کی آراء کے تناظر میں

فصل اول :- امام ابو حنیفة اور اجماع

اجماع اہل سنت و جماعت کی فقه کا ایک اہم اور مخصوص اصول ھے جس پر مسلمانوں نے اس وقت سے عمل شروع کر دیا جب که رسول اللہ کا سایه ان کے سر سے اٹھ جانے کی وجه سے وہ بے دست و پا رہ گئے تھے اور ان کو حضرت رسول خدا (صلی اللہ علیه وسلم) کے انتقال کے بعد ھی سب سے پہلا اور سب سے انتظامی اہم مسئلہ آپ کے جانشین کے انتخاب کا حل کرنا پڑا ۔ خلافت کے لئے حضرت ابوبکر کا عام رائے کے مطابق منتخب کیا جانا جیسا که معروف اور مشہور ھے اسی اجماع کے اصول پر مبنی تھا ۔(۱)

یه امر سب کے نزدیک مسلم ھے که " اجماع " حجت ھے یعنی نص کی جس تعبیر پر یا جس قیاس و اجتہاد پر یا جس قانون مصلحت پر اجماع امت ھو گیا ھو اس کی پیروی لازم ھے لیکن اختلاف جس میں ھے وہ اجماع کا وقوع و ثبوت ھے نه که بجائے خود اجماع کا حجت ھونا ۔(۲)

اہل سنت و جماعت کے چاروں مذھبوں کے مطابق اجماع ادلہ شرعیه میں سے ایک جائز دلیل ھے ۔(۳) حنفی ، مالکی اور اکثر شافعیه کے نزدیک جب اس زمانه کے فقہاء جس میں کوئی مسئلہ پیش ھو کافی طور سے غور و فکر کرنے کے بعد متفق الرائے ھو جائیں تو اجماع کامل ھو جاتا ھے ۔(۴)

امام ابو حنیفه افراد کی ذاتی رائے پر عمل سے مجتنب رہتے تھے

کان الامام الاعظم یقول ایاکم وآراء الرجال

امام اعظم فرمایا کرتے تھے که افراد کی ذاتی رائے پر (بغیر دلیل کے عمل سے اجتناب کرو (۵)

۱- اصول فقه اسلام ص ۱۲۲
۲- مولانا مودودی ، قانون سازی شوری اور اجماع ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ج ۲ ، ص ۱۳۹
۳- اصول فقه اسلام ص ۱۲۳
۴- ایضاً ص ۱۳۳
۵- المیزان ج ۱ ص ۵۸

امام ابو حنیفہ کا مذہب مذہب جماعی تھا جو باہمی مشورہ پر قائم تھا ۔

كان ابو حنيفة يعرض على تلاميذه المسائل الفقهية و مايعرض عليه من قضايا فيدلى كل واحد رايه حولها ، و يجرى النقاش فيما بينهم حول ما ابدوه من الاراء فاذا انتهوا الى راى واحد املاه عليهم اودونه احد التلاميذ ، و ربما بقى الخلاف بين التلاميذ و استاذ هم و يدون الرائى مع ذكر مافيه من خلاف ، فمذهب ابى حنيفة بدامنذ نشائته على شكل مذهب جماعى يقوم على الشورى و تبادل الاراء و مناقشها (۱)

(امام ابو حنیفہ اپنے تلامذہ کے سامنے فقہی اور دوسرے مسائل پیش کرتے تھے ، ہر ایک اپنی رائے دیتا تھا ، ان کے درمیان آراء پر بحث و تمحیص ہوتی تھی جب وہ ایک رائے پر پہنچتے تھے تو امام صاحب ان کو لکھواتے تھے یا ان کا کوئی شاگرد اس رائے کو مدون کرتا تھا کبھی استاد اور تلامذہ کے درمیان اختلاف باقی رهتا تھا اس اختلاف کو بھی مدون کر دیا جاتا تھا امام ابو حنیفہ کا مذہب جب سے شروع ہوا ہے جماعی شکل پر شروع ہوا ہے اس کا قیام شوری آراء کے تبادلے اور بحث پر ہوا ہے)

امام ابو حنیفہ کے نزدیک مصادر شریعت درج ذیل تھے

فالكتاب ثم السنة ثم اقوال الصحابة ثم الاجتهاد هذه هى مصادر الاحكام عند ابى حنيفة ، والا جتهاد يدخل فيه القياس والاستحسان وقد برع فيهما و اجاد ، كما انه كان ياخذ بالاجماع و بالعرف كما نقل عنه ايضاً (۲)

(امام ابو حنیفہ کے نزدیک کتاب اللہ ، سنت رسول اللہ ، اقوال صحابہ ، اور پھر اجتہاد مصادر احکام ہیں اور اجتہاد میں قیاس اور استحسان ہے ان دونوں میں انہوں نے بڑا علمی مقام پایا وہ اجماع اور عرف کے ذریعہ بھی اخذ مسائل کیا کرتے تھے جیسا کہ ان سے منقول ہے)

۱۔ المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ص ۱۵۷ – ۱۵۸

۲۔ ایضاً ص ۱۵۹

مصادر احکام کے متعلق امام ابو حنیفہ کی ذاتی رائے یہ ہے کہ

" میں اللہ کی کتاب پر عمل کرتا ہوں جب اس میں مجھے کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر رسول اللہ کی سنت کو لیتا ہوں اگر مجھے کتاب و سنت دونوں میں کوئی حکم نہیں ملتا تو پھر میں رسول اللہ کے صحابہ کا قول لیتا ہوں ان کے اقوال میں سے جس کو چاھتا ہوں لے لیتا ہوں اور جس کو چاھتا ہوں چھوڑ دیتا ہوں مگر صحابہ کے اقوال سے باھر کسی اور کا قول نہیں لیتا جب بات ابراھیم ، شعبی ، ابن سیرین ، عطاء اور سعید بن مسیب اور اس طبقے کے دوسرے افراد تک پہنچ جائے تو یہ ایسے لوگ تھے جو اجتھاد کیا کرتے تھے میں بھی اجتھاد کروں گا جس طرح وہ اجتھاد کیا کرتے تھے " (۱)

امام ابو حنیفہ نے مسئلہ اجماع کو بھی وسعت دی جو ان کے معاصرین اس کو دینے کے لئے آمادہ نہ تھے ۔ بعضوں کی یہ رائے تھی کہ اجماع کو بحیثیت ماخذ قوانین صرف اصحاب رسول تک محدود رکھنا چاھئے بعض اس کو تابعین تک لے جاتے تھے اور اس سے آگے بڑھنا پسند نہیں کرتے تھے امام ابو حنیفہ نے اس کو ہر زمانہ کے لئے جائز قرار دیا ۔(۲)

عراقی فقہاء کی اس دور کی تصانیف میں بعض عبارتوں سے واضح ہوتا ہے کہ وہ اجماع کے قائل تھے ۔ مثلاً امام ابو یوسف کی کتاب الخراج میں درج ذیل الفاظ ملتے ہیں

فھذ المجمع علیہ من قول من ادرکنا من علمائنا ، و علیہ ادرکت فقھائنا ، وھو المجمع علیہ عندنا

(یہ ہمارے ان علماء کی رائے ہے جن کو ہم نے پایا ، میں نے اسی رائے پر اپنے فقہاء کو پایا اور ہمارے ہاں اسی پر اتفاق ہے)فاجمعوا علی اکثر فقھائنا (۳)

۱۔ تاریخ بغداد ج ۱۳ ص ۳۶۸

۲۔ اصول فقہ اسلامی ص ۳۶۰

۳۔ کتاب الخراج ص ۲۹ ، ۴۳، ۹۲، ۲۱

امام محمد اپنی کتاب موطا میں اکثر ابواب کو درج ذیل الفاظ پر ختم کرتے ہیں -

وبہ قال ابو حنیفة و عامة فقهائنا [1] وبهذا ناخذ [2]

(یہی امام ابو حنیفہ اور ہمارے فقہاء کی رائے ہے) (اور اسے ہم لیتے ہیں)

حنفی فقہ کی تمام کتب اصول فقہ میں تیسرا اہم مصدر و ماخذ اجماع لکھا ہے یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک " اجماع " حجت شرعیہ ہے - احناف کے نزدیک رکن اجماع کی دو اقسام ہیں ایک عزیمت اور دوسری رخصت - اس دوسری قسم کا نام اجماع سکوتی ہے امام ابو حنیفہ کے نزدیک اجماع سکوتی بھی حجت ہے -

رکن الاجماع نوعان عزیمة وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق اوشروعهم في الفعل ان كان من بابه و رخصة وهو ان يتكلم او يفعل البعض دون البعض خلاف الشافعی " (۳)

(رکن اجماع کی دو قسمیں ہیں ایک عزیمت جو اتفاق کے باعث کسی بات میں کلام کرنا یا کوئی فعل کرنا اور دوسرا رخصت جس میں بعض کا قول اور فعل ہو بعض کے سوا اس میں شافعی کا خلاف ہے)

و يسمى هذا اجماعا سكوتيا وهو مقبول عندنا [4]

(اس دوسرے کا نام اجماع سکوتی ہے وہ ہمارے نزدیک مقبول ہے)

اس کے علاوہ احناف کے نزدیک سلف کے فتاوی پر بھی اجماع کا اطلاق ہوتا ہے -

وقد يمكن حمل كلام الاصوليين فی الاجماع على فتاوى السلف فی المسائل التى لم يعرف حكمها من الكتاب او السنة اولم يعرف لهم فيها مخالف فان هذا بعد اجماعا منهم على حكمها ... ومن هذ النوع كثير مما ورد فی كلام الفقها عند الاستدلال بالاجماع وهو يجارى مذهب الحنفية فی الاجماع

۱- موطا امام محمد ص ۴۷، ۵۰ ، ۶۲

۲- ایضاً

۳- نور الانوار مع قمر الاقمار ص ۲۱۹

۴- ایضاً

السکوتی و یتعذر توجیهه علی رای الجمهور (۱)

(اور کبھی اجماع میں اصولیین کے کلام کو فتاوی سلف پر محمول کیا جا سکتا ھے ان مسائل میں جن کے متعلق کتاب، اور سنت میں حکم معلوم نہ ہو اور ان میں خلاف بھی معلوم نہ ہو پس یہ ان سے "اجماع" شمار ہو گا۔ حکم میں اس قسم کی مثالیں اجماع کے ذریعہ استدلال کے وقت فقہاء کے کلام میں پائی جاتی ھیں، امام ابو حنیفہ کے مذھب میں یہ اجماع سکوتی شمار ھوتی ھیں جمہور کی رائے میں اس کی توجیہ متعذر ھے)

احناف کے نزدیک اجماع کے مراتب ھیں باعتبار قوت و ضعف

وهو علی مراتب فالاقوی اجماع الصحابة مثل الاية و الخبر المتواتر ثم الذی نص البعض و سکت الباقون من الصحابة ثم اجماع من بعدهم علی حکم لم یظهر فیه خلاف من سبقهم من الصحابة، ثم اجماعهم علی قول سبقهم فیه مخالف (۲)

(اقوی اجماع صحابہ کا ھے جو آیت اور خبر متواتر کی مانند ھے پھر اجماع سکوتی ھے پھر اس کے بعد دو اجماع جس میں کوئی اختلاف نہیں ھوا صحابہ کے درمیان اس کے بعد وہ اجماع جس میں اختلاف گزرا ھے)

امام محمد حجیت اجماع کی تائید میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک حدیث نقل کرتے ھیں ما راہ المسلمون حسنا فهو عند اللہ حسن، وماراہ المومنون قبیحا فهو عند اللہ قبیح اھل عراق کے نزدیک حجیت اجماع پر یہ حدیث بڑی دلیل ھے تاھم حدیث مذکور سے اھل عراق کے نظریہ اجماع پر روشنی پڑتی ھے۔ اس سے یہ بات بھی معلوم ھوتی ھے کہ فقہائے عراق کے ذھن میں اجماع کا عالمگیر تصور تھا" (۳) چوں کہ مذھب اسلام کے مطابق حضرت رسالت پناہ کی رحلت کے بعد سے سلسلہ وحی منقطع ھو گیا ھے اس لئے اسلامی نظام قانون میں اس وقت وضع قانون کا

۱۔ اصول التشریع الاسلامی ص

۲۔ نورالانوار مع قمر الاقمار ص ۲۲۲-۲۲۳، دیکھئے کشف الاسرار البزدوی ص ۲۶۱ شرح نور الانوار علی المنار ص ۱۹۲

۳۔ احمد حسن، متقدمین مکاتب فقہ کا نظریہ اجماع، فکرونظر ص ۲۵۲

ذریعہ صرف ایک اصول اجماع ھی متصور ھو سکتا ھے "(۱)

علماء حنفیہ نے بیان کیا ھے کہ امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب ھر قسم کے اجماع کو حجت مانتے تھے وہ جس طرح اجماع قولی کو حجت مانتے تھے اسی طرح اجماع سکوتی کی حجیت کے بھی قائل تھے ۔(۲)

فخر الاسلام البزدوی " اجماع " کے متعلق کہتے ھیں

ومن انکر الاجماع فقد ابطل دینہ کلہ لان مدار اصول الدین کلھا و مرجعھا الی اجماع المسلمین (۳)

(جس نے اجماع کا انکار کیا اس نے پورے دین کو باطل کر دیا اس لئے کہ پورے دین کا مدار اور مرجع مسلمانوں کا اجماع ھے)

حکم الاجماع

قال الشیخ الامام رضی اللہ عنہ ، حکم فی الاصل ان یثبت المرادبہ حکما شرعیا علی سبیل الیقین (۴)

(شیخ الامام رضی اللہ عنہ نے فرمایا ھے کہ اصل میں اس کا حکم یہ ھے کہ اس کے ذریعہ شرعی حکم یقین کے ساتھ ثابت ھو جائے)

وجمھور علماء المذاھب یخالفونھم فی ذلک و یرون ان الاجماع لیس خاص بالصحابۃ رضوان اللہ علیہ بل ھو فی کل عصر قرر ذلک الحنفیۃ والمالکیۃ والشافعیۃ والحنابلۃ والزیدیۃ والاباضیۃ (۵)

(جمھور علماء مذاھب اس بات کی مخالفت کرتے ھیں اور یہ بیان کرتے ھیں " اجماع " صرف صحابہ کے ساتھ ھی مختص نھیں بلکہ یہ ھر دور میں

۱۔ اصول فقہ اسلام ص ۶۳

۲۔ امام ابو حنیفہ ص ۵۰۹ ۔ ۵۱۰

۳۔ کشف الاسرار ج ۳ ، ص ۲۶۸

۴۔ ایضاً ص ۲۵۱

۵۔ ایضاً ص ۹۶۰

هو سکتا هے اسکا اقرار حنفیه ، مالکیه ، شافعیه ، حنابله ،
زیدیه اور اباضیه نے کیا هے)
یه تمام نظریات امام ابو حنیفه کے اقوال پرمبنی هیں ـ ان نظریات
سے واضح هوتا هے که امام ابو حنیفه حجیت" اجماع " کے قائل تهے ـ

فصل دوم : امام شافعی اور اجماع

امام شافعی " اجماع " کو مصادر تشریع میں سے ایک اہم مصدر اور ماخذ تسلیم کرتے ہیں ۔ ان کے نزدیک ادلہ احکام کی ترتیب درج ذیل ہے ۔

الاصل : قرآن و سنة فان لم یکن فقیاس علیهما ، و اذا اتصل الحدیث عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و وضح الاسنادیہ فھو المنتھی ، و الاجماع اکبر من الخبر المفرد و الحدیث علی ظاهرہ اذا احتمل المعانی ، فما اشبہ منھا ظاهرہ اولاھابہ ، و اذا تکافات الاحادیث ناصحھا اسنادا فاولاھا ، ولیس المنقطع بشئی ماعدا منقطع ابن المسیب ولا یقاس اصل علی اصل ، ولا یقال للاصل لم و کیف ؟ و انما یقال للفرع لم ؟ فاذا صح قیاسہ علی الاصل صح و قامت بہ الحجة (۱)

(اصل قرآن و سنت ہے ، قرآن سنت نہ ہو تو پھر ان دونوں پر قیاس ہو گا ۔ جب حدیث پہنچے اور اس کی اسناد بھی واضح ہوں پس وہ منتھی ہے ۔ خبر مفرد اور حدیث میں جب بہت سے معانی کا احتمال ہو تو پھر اجماع ان سے اکبر ہے خبر مفرد اور حدیث میں جو ظاہر کے مشابہ ہے وہ اولی ہے ۔ جب احادیث برابر ہوں تو سند کے اعتبار سے اصح زیادہ اولی ہو گی ۔ منقطع کوئی چیز نہیں ۔ بشمول ابن مسیب کی منقطع کے ۔ اصل کا اصل پر قیاس نہیں کیا جائے گا ۔ اور اصل کے متعلق لم اور کیف کا سوال نہیں ہو گا ۔ فرع کے لئے کہا جاتا ہے لم جب اصل پر قیاس صحیح ہو گا اس سے حجت قائم ہو گی "

امام شافعی کے نزدیک فقہ کے ماخذ یہ ہیں :

۱۔ قرآن اور سنت

۲۔ اجماع

۱۔ الام ۷: ۲۲٦

۳۔ اقوال صحابہ غیر مختلف فیہ

۴۔ اقوال صحابہ جو مختلف فیہ ہیں

۵۔ قیاس

امام شافعی کے نزدیک قرآن و سنت کے بعد اجماع اہم ماخذ ہے ۔ اجماع کی حجیت پر اکثر مسلمانوں کا اتفاق ہے ، اختلاف اجماع کے فروعات میں ہے مثلاً امکان معرفت اجماع ، اجماع خلفاء الراشدین ، اجماع اہل المدینہ اور اجماع سکوتی وغیرہ ۔

اتفق اکثر المسلمین علی ان الاجماع حجة شرعیة یجب العمل بہ علی کل مسلم (۱)

(اکثر مسلمانوں کا اس پر اتفاق ہے کہ اجماع شرعی حجت ہے ہر مسلمان کو اس پر عمل کرنا واجب ہے)

امام شافعی کے نزدیک " اجماع " سے مراد علماء عصر کا کسی حکم پر اتفاق کرنا ہے ، اس میں کسی شہر اور قوم کی تخصیص نہیں البتہ اجماعات صحابہ دوسرے اجماعات سے اقوی ہیں جس حکم پر علماء عصر کا اتفاق ہو جائے گا اسے حجت تسلیم کر لیا جائے گا ۔

قال : لست اقول ولا احدمن اهل العلم " هذا مجتمع علیہ " الا لما لا تلقی عالما ابداً الا قالہ لک و حکاہ عن من قبلہ کالظهر اربع ، وکتحریم الخمر و ما اشبہ هذا و قد اجدہ یقول المجتمع علیہ

(نہ میں نہ اہل علم میں سے کوئی شخص یہ دعوی کر سکتا ہے کہ فلاں مسئلے پر اجماع ہو چکا ہے البتہ اس صورت میں کہ اسے تمام علماء مانتے اور اپنے سے سابق لوگوں سے بھی اسی طرح نقل کرتے آئے ہوں مثلاً ظہر کی چار رکعات ، حرمت شراب اور اس سے ملتے جلتے مسائل میں پاتا ہوں کہ یہ کہتے ہیں " المجتمع علیہ " (۲)

۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۲۸۶

۲۔ الرسالہ ص ۵۳۴ تا ۵۳۵

امام شافعی کے نزدیک اجماع کو قیاس پر فوقیت حاصل ھے -

ونحکم بالاجماع ثم القیاس وھو اضعف من ھذا ولکنھا منزلة ضرورة (۱)

(ھم اجماع سے فیصلہ کرتے ھیں پھر قیاس سے قیاس اجماع سے اضعف ھے لیکن بمنزل ضرورت اس سے استفادہ کیا جاتا ھے)

امام شافعی کے نزدیک اجماع صحابہ حجت ھے - اجماع صحابہ سے مراد اجتھاد صحابہ ھے - صحابہ اجتھاد تب کرتے تھے جب انھیں کوئی نص نھیں ملتی تھی - نصوص کی موجودگی میں وہ نصوص پر عمل کرتے تھے -

فما حجتک فی ان تتبع ما اجتمع الناس علیہ ممالیس فیہ نص حکم للہ ولم یحکوہ عن النبی ؟ اتزعم مایقول غیرک ان اجماھم لا یکون ابدا الا علی سنة ثابتة وان لم یحکوھا ؟

قال فقلت لہ اما ما اجتمعوا علیہ فذکروا انہ حکایة عن رسول اللہ فکما قالوا ، ان شاء اللہ ، واما مالم یحکوہ فاحتمل ان یکون قالوا حکایة عن رسول اللہ واحتمل غیرہ ولا یجوز ان نعدولہ حکایة لا نہ لا یجوز ان یحکی الا سموعا ولا یجوز ان یحکی شیئا یتوھم یمکن فیہ غیر ما قال فکنا نقول ماقالوا بہ اتباعالھم ونعلم انھم اذا کانت سنن رسول اللہ لا تعزب عن عامتھم وقد تعزب عن بعضھم و نعلم ان عامتھم لا تجتمع علی خلاف لسنة رسول اللہ ولا علی خطا ، ان شاء اللہ

(مجھ سے کسی کھنے والے نے کھا لوگوں کا متفق علیہ مسئلہ جس کے لئے نہ اللہ کا حکم ھے اور نہ وہ نبی سے بیان کرتے ھیں - تیرے پاس کیا دلیل ھے تیرا غیر یہ کھتا ھے کہ ان کا اجماع ھمیشہ سنت پر ھوتا ھے اگرچہ وہ اس کو بیان نھیں کرتے - جس مسئلہ پر صحابہ کا اجماع ھوا اگر وہ اسے آنحضرت کی طرف منسوب کرتے ھوں تو یہ

۱- الرسالہ ص ۵۹۹

انتساب صحیح سمجھا جائے گا مگر جسے آنحضرت کی طرف منسوب نہ کرتے ہوں اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ آنحضرت سے مروی ہو اور یہ بھی کہ آنحضرت سے ثابت نہ ہو لہذا اسے ہم رسول سے روایت کا درجہ نہیں دے سکتے ، کیوں کہ آنحضرت سے تو وہی چیز حکایت کی جا سکتی ہے جو حقیقتاً سنی گئی ہو محض توہم کی بنا پر آپ کی طرف کسی چیز کی نسبت صحیح نہیں لہذا ہم اس مسئلہ میں جو مسلک اختیار کریں گے وہ صحابہ کرام کی اتباع میں ہو گا یہ جانتے ہوئے کہ آنحضرت کی احادیث بعض صحابہ سے تو مخفی ہو سکتی ہیں مگر سب سے مخفی نہیں رہ سکتیں اور یہ کہ صحابہ کرام کسی ایسے امر پر متفق نہیں ہو سکتے جو سنت کے خلاف یا غلط ہو) (۱)

عبدالکریم زیدان امام شافعی کا مسلک ادلہ احکام کے متعلق بیان کرتے ہیں —

وبعد الكتاب والسنة يحتج بالاجماع ثم باقوال الصحابة يتخير منها ماهو الاقرب الى الكتاب والسنة فان لم يتبين القرب اخذ باقوال الخلفاء الراشدين ورجحها على اقوال غير هم ثم بعد ذلك يحتج بالقياس

(کتاب و سنت کے بعد اجماع اور پھر اقوال صحابہ کو حجت مانتے ہیں اس میں جو کتاب و سنت سے زیادہ قریب ہو اسے اختیار کرتے ہیں اگر قرب بیان نہ ہو تو خلفاء راشدین کے اقوال کو لیتے ہیں دوسروں کے اقوال پر انہیں ترجیح دیتے ہیں پھر قیاس کو حجت مانتے ہیں) (۲)

امام شافعی کے نزدیک صرف اجماع علماء حجت ہے کیوں کہ جن احکام کے متعلق کتاب و سنت کی نصوص نہیں ان کا فیصلہ علماء ہی کر سکتے ہیں — اجماع کے لئے علماء مجتہدین کا ہونا ضروری ہے —

۱۔ الرسالة ص ۴۷۱ — ۴۷۲ جملة ۱۳۰۹ — ۱۳۱۲

۲۔ المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ص ۱۶۹

ان کے نزدیک اجماع کے لئے تمام بلاد اسلامیہ کے تمام علماء کا اتفاق ضروری ہو ۔ وہ لکھتے ہیں

" میں اور اہل علم میں سے کوئی شخص جب کسی مسئلہ کے اجماعی ہونے کا دعوی کرتا ہے تو اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ وہ مسئلہ اس نے پہلے علماء سے اسی طرح سنا ہے اور اسے سب لوگ مانتے چلے آئے ہیں جیسے صلوۃ ظہر کی چار رکعتیں اور حرمت شراب " (۱)

اجماع کی حجیت پر امام شافعی تحریر فرماتے ہیں کہ فرد سے غلطی کا امکان ہو سکتا ہے مگر جماعت سے نہیں ۔

وانما تکون الغفلة فی الفرقة فاما الجماعة فلا یمکن فیها کافة غفلة عن معنی کتاب ولا سنة ولا قیاس ان شاء اللہ

(کتاب و سنت سے غفلت فرقت میں ہو سکتی ہے جماعت سے کتاب ، سنت اور قیاس کے معنی میں غفلت ممکن نہیں) (۲)

اجماع کے متعلق امام شافعی کا نظریہ یہ تھا کہ " اجماع " باقاعدہ اور کلی طور پر متحد اور متفق ہونا چاہئے ۔ ان کے نزدیک وہ اجماع معتبر ہے جس میں اختلاف کی ذرا سی بھی گنجائش نہ ہو ۔ لیکن اس قسم کا اجماع ان کے نزدیک صرف فرائض اور دین کی اساسی چیزوں پر ہی ہو سکتا ہے فروعات میں نہیں ہو سکتا ۔ عملی نہ سہی لیکن نظری طور پر وہ " اجماع " کی حجیت کے قائل ہیں اس لئے ان کی کتابوں میں کتاب و سنت کے بعد " اجماع " فقہ اسلامی کا تیسرا اہم ماخذ ہے ۔

یہ امام شافعی ہی تھے کہ جنھوں نے اصول فقہ پر سب سے پہلے کتاب لکھ کر قانون سازی کے لئے اصول مرتب کئے اصول فقہ کی ابتدا کا سہرا ان ہی کے سر ہے ۔ انہوں نے " اجماع " کو تشریع کا ایک اصول متعین کیا ۔ امام الشافعی نے اس عام اصول کو ایک معین فقہی اصول کی شکل دے دی اور اسے باقی تین اصولوں (قرآن سنت

۱۔ الرسالہ ص ۵۳۴ تا ۵۳۵

۲۔ الرسالہ ص ۴۷۶ جملہ ۱۳۲۰

نبوی اور قیاس) کا ہم پلہ بنا دیا ۔

اجماع کی حجیت پر امام شافعی قرآن و سنت سے دلائل پیش کرتے ھیں ۔ قرآن حکیم سے ان کی دلیل یہ آیت ھے

ومن یشاقق الرسول من بعد ماتبین له الھدی و یتبع غیر سبیل المومنین نوله ماتولی و نصله جھنم و ساءت مصیرا۰(۱)

(اور جو کوئی مخالفت کرے رسول کی اس کے بعد کہ اس پر ھدایت کی راہ کھل گئی اور مومنین کے راستہ کے خلاف چلے تو ہم حوالہ کریں گے اس کو اسی طرف جو اس نے اختیار کی اور ڈالیں گے ہم اس کو دوزخ میں اور وہ بہت بری جگہ ھے)

اس آیت میں اللہ تعالی نے مومنوں کے خلاف راستہ اختیار کرنے کو اللہ تعالی اور اس کے رسول کی مخالفت کے برابر قرار دیا ھے دونوں کی سزا برابر ھے اس سے معلوم ہوا کہ اجماع حجت ھے اس کی مخالفت جائز نہیں جیسا کہ کتاب و سنت کی مخالفت جائز نہیں ۔

حجیت اجماع پر امام شافعی کی دوسری دلیل حضرت عمر بن الخطاب کا وہ خطبہ ھے جو انہوں نے جابیہ کے مقام پر دیا تھا ۔ حضرت عمر نے فرمایا : آنحضرت نے اسی مقام پر ہمارے سامنے کھڑے ہو کر فرمایا تھا

" میرے صحابہ تابعین اور تبع تابعین کو احترام کی نظر سے دیکھتے رھنا ۔ پھر زمانہ خیر القرون کے بعد کذب بیانی کا دور دورہ ہو گا حتی کہ ایک شخص قسم کھا کر بات کرے گا حالانکہ اس سے حلف طلب نہیں کیا جائے گا اور از خود کسی امر پر شہادت دے گا گو اس سے شہادت نہیں لی جائے گی جسے بہشت پیاری ہو اسے چاھئے کہ اس دور میں جماعت کے ساتھ رھے کیوں کہ جماعت سے الگ رھنے والے کے ساتھ شیطان ہوتا ھے اور وہ دو آدمیوں سے دور رھتا ھے کوئی مرد کسی غیر عورت کے ساتھ تنہائی اختیار نہ کرے کیوں کہ ان کے ساتھ تیسرا شیطان ہوتا ھے جس آدمی کو

۱۔ القرآن ۴: ۱۱۵

نیک کام بھلے معلوم ہوں اور اپنی برائی کو برائی خیال کرے وہ شخص مومن ھے " (۱)

لزوم جماعت سے مراد یہ ھے کہ تحلیل و تحریم اور اطاعت میں ان کا ساتھ نہ چھوڑے جو ان امور میں امت مسلمہ کی مخالفت کرے گا تو اسے مخالف سمجھا جائے گا ۔ وہ فرماتے ھیں

فلم یکن للزوم جماعتھم معنی الا ماعلیھم جماعتھم من التحلیل والتحریم والطاعة فیھما

(لزوم جماعت سے مراد یہ ھے کہ تحلیل و تحریم اور اطاعت میں ان کا ساتھ نہ چھوڑے)(۲)

اجماع سکوتی

اجماع کی دو قسمیں ھیں ایک اجماع صریح یا مقطوع ھے اور دوسرا اجماع سکوتی ۔

اجماع صریح کی حجیت پر جمہور فقہا کا اتفاق ھے ۔ اور وہ حجت قطعی ھے ۔

اذا ذھب واحد من اھل الحل والعقد فی عصر الی حکم فی مسئلة قبل استقرار المذاھب علی حکم تلک المسئلة و انتشر ذلک بین اھل عصرہ و مضی مدة التامل فیہ ولم یظھرلہ مخالف کان ذلک اجماعا مقطوعا

(جب مجتہد کسی مسئلہ پر مذاھب کے مقرر ھونے سے قبل کوئی حکم دے دے اور زمانہ میں وہ حکم پھیل بھی جائے اور غور و فکر کی مدت بھی گزر جائے اس کا کوئی مخالف ظاھر نہ ھو تو یہ اجماع مقطوع ھو گا)(۳)

جمہور کے نزدیک یہ اجماع صریح ھے اور یہ حجت ھے ۔

دوسرا اجماع سکوتی ھے

۱۔ مسند امام احمد حدیث نمبر ۱۱۴، ۱۷۷ ج ۱ ص ۱۸، ۲۶ دیکھئے ترمذی ، ابواب الفتن ، مسلم ۔ کتاب الامارة ابن ماجة باب اتباع السنة

۲۔ الرسالة ص ۴۷۵ جملة ۱۳۱۹

۳۔ کشف الاسرار عن اصول البزدوی ج ۳ ص ۲۲۸

اذا فعل واحد من اهل الاجماع فعلا و علم به اهل زمانه ولم ینکر علیه احد بعد مضی مدة التامل یکون ذلک اجماعا منهم علی اباحة ذلک الفعل ویسمی هذا اجماعا سکوتیا

(جب مجتهد اپنی رائے سے کوئی کام کرے اور اس زمانه میں اس کی شهرت هو جائے مگر کسی سے اس کا انکار منقول نه هو اس فعل کے جائز هونے سے یه اجماع هو گا اور اس کو اجماع سکوتی کهتے هیں)(۱)

امام شافعی اس اجماع کو اجماع نهیں سمجهتے کیوں که ان کے نزدیک کسی مسئله کے متعلق تمام علماء اپنی رائے دیں اور سب کی آراء متفق هوں تب اجماع منعقد هو گا ـ

بعض شوافع کے نزدیک وه حجت هے لیکن اجماع نهیں ـ

بعض اصحاب الشافعی انه حجة ولیس باجماع

(بعض شوافع کے نزدیک وه حجت هے اور اجماع نهیں)(۲)

ایک روایت میں هے که نه وه اجماع هے اور نه حجت

ونقل عن الشافعی رحمة الله انه لیس باجماع ولا حجة (۳)

(امام شافعی سے منقول یه هے که وه اجماع اور نه حجت هے)

و یحکی عن الشافعی انه کان یقول ان ظهر القول من اکثر العلماء والساکتون نفریسیر یثبت به الاجماع وان انتشر من واحد او اثنین والساکتون اکثر علماء العصر لا یثبت به الاجماع

امام شافعی کا قول هے که ایک قول اکثر علماء سے ثابت هو اور اس پر سکوت اختیار کرنے والوں کی تعداد قلیل هو تو اس سے بهی اجماع ثابت هوتا هے اور اگر ایک یا دو کا قول هو سکوت کرنے والے علماء کی تعداد کثیر هو تو اس سے اجماع کا ثبوت نهیں هوتا (۴)

۱ـ کشف الاسرار عن اصول البزدوی ج ۳ ص ۲۲۸

۲ـ ایضاً ص ۲۲۹

۳ـ ایضاً

۴ـ ایضاً

سیف الدین آمدی لکھتے ھیں

فا الاجماع السکوتی ظنی و الاحتجاج بہ ظاھر لا قطعی(۱)

(اجماع سکوتی ظنی ھے اس سے احتجاج ظاھر ہے نہ کہ قطعی)

امام شافعی کے نزدیک اجماع سکوتی ظنی ھے اس سے قطعیت کا فائدہ حاصل نہیں ھوتا ـ

جمہور کے نزدیک " اجماع " اسلامی قانون سازی کا قرآن و سنت کے بعد اھم ماخذ ھے ـ اس پر سب متفق ھیں ـ

المتفقون علی تصور انعقاد الاجماع اختلفوا فی امکان معرفتہ و الاطلاع علیہ فاثبتہ الاکثرون ایضاً ونفاہ الا قلون ، و منھم احمد بن حنبل فی احد الروایتین عنہ

(انعقاد اجماع کے تصور پر سب کا اتفاق ھے اختلاف اس کے امکان اور اس پر مطلع ھونے میں ھے اکثریت نے اس کو ثابت کیا ھے اور اقلیت نے اس کی نفی کی ھے ان میں سے احمد بن حنبل کی ایک روایت ھے)(۲)

امام شافعی کا بھی حجیت اجماع پر یہی مسلک ھے جو جمہور کا ھے ـ

ان حقائق اور دلائل کی روشنی میں یہ بات واضح ھوتی ھے کہ امام شافعی کے نزدیک اجماع حجت ھے ـ اس لئے کہ انہوں نے اجماع کے ثبوت کے لئے موازین وضع کئے تھے ـ انہوں نے اجماع کو کتاب و سنت کے بعد تیسرے مصدر اور ماخذ کی حیثیت سے متعارف کرایا ـ

۱ـ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۳۶۵

۲ـ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۲۸۴

فصل سوم : امام مالک اور اجماع

فقہ اسلامی میں " اجماع " ادلہ احکام میں سے اہم دلیل ھے ـ اس کی حجیت ، اھمیت اور حیثیت ائمہ اربعہ کے نزدیک مسلمہ ھے ـ اختلاف اگر ھے تو وہ اس کے امکان ، معرفت اور طریق کار میں ھے نہ کہ نفس اجماع میں ـ

ذهب الاکثرون من القائلین بالاجماع الی ان الاجماع المحتج به غیر مختص باجماع الصحابة بل اجماع کل عصر حجة

(اکثر اجماع کے قائلین کے نزدیک " اجماع " اجماع صحابہ کے ساتھ مختص نہیں بلکہ ھر عصر کا اجماع حجت ھے "(۱)

امام مالک کے نزدیک ادلہ شرعیہ کی ترتیب درج ذیل ھے

وجماع اصول مذهب مالک بناء علی ماصرح به او اشارة الیه او استنبطه فقهاء المذهب من الفروع المنقولة عنه ، والآراء المدونة فی موطا ، هی ای هذا الاصول کماصرح بها الامام القرافی المالکی : الکتاب ، السنة ، الاجماع ، اجماع اهل المدینة ، القیاس ، قول الصحابی ، المصلحة المرسلة ، العرف والعادات ، سد الذرائع ، الاستحسان ، الاستصحاب

(اجماع امام مالک کے مذھب کا اصول ھے جس کی تصریح کی گئی ھے یا اس کی طرف اشارہ کیا گیا ھے یا فقہاء مذھب نے اس سے منقول فروع سے استنباط کیا ھے ـ اور وہ آراء جو موطا میں مدون ھیں امام قرافی مالکی نے جن اصول کی تصریح کی ھے وہ یہ ھیں ، کتاب سنت ، اجماع ، اجماع اھل مدینہ ، قیاس ، قول صحابی ، مصالح مرسلہ ، استحصاب)(۲)

۱ـ الاحکام ـ الآمدی ،ص ۳۲۸

۲ـ المدخل لدراسة الشریعة الاسلامیة ص ۱۶۳ ـ دیکھئے الامام مالک ص ۳۵۲

ائمہ اربعہ میں سے امام مالک نے سب سے زیادہ اجماع کا ذکر کیا ھے۔ موطا امام مالک میں اکثر مقامات پر " اجماع " کا ذکر ان الفاظ کے ساتھ ملتا ھے " الامر المجتمع علیہ " الامر عندنا السنۃ عندنا ، ادرکت علیہ اھل العلم ببلدنا الامر المجتمع علیہ عندنا ، الامر المجتمع علیہ وغیرہ (۱) ۔ اجماع کو امام مالک اکثر مسائل میں بطور سند پیش کرتے ھیں ۔ امام مالک کے نزدیک اجماع کی تعریف اس طرح بیان کی گئی ھے ۔

" جس بات پر اجماع ہو ، وہ ھے کہ اس پر اھل فقہ ، اھل علم مجتمع ہوئے ہوں اور اختلاف نہ کیا ہو " (۲)

امام مالک کی یہ تعریف علماء اصول کی تعریف سے ملتی جلتی ھے ۔ " یہ وھی اجماع ھے جس سے امام مالک حجت حاصل کرتے ھیں آپ موطا میں ایسے مسائل بہت سے پائیں گے جن میں وہ نص پر اعتماد نہیں کرتے اور اجماع کو لیتے ھیں یا نص تفسیر کی محتاج ہوتی ھے یہ آیت ان کے نزدیک ایسی ہوتی ھے کہ اس کا ظاھر احتمال یا تخصیص کا محتاج ھے ۔ (۳)

موطا امام مالک میں اجماع کے متعلق ذکر کئے گئے الفاظ کی وضاحت خود امام مالک سے مروی ھے ، اس سے بھی معلوم ہوتا ھے کہ ان کے نزدیک اجماع حجت ھے ۔

فقال اسماعیل بن ابی اویس رحمۃ اللہ بیان قولہ " الامر المجتمع علیہ عندنا " فقال اسماعیل بن اویس : سالت خالی مالکا رحمۃ اللہ علیہ عن قولہ فی " الموطا " " الامر المجتمع علیہ " و " الامر عندنا " ، ففسرہ لی ، فقال : اما قولی " الامر المجتمع علیہ عندنا " الذی لا اختلاف فیہ فھوما لا اختلاف فیہ قدیما ولا حدیثا واما قولی الامر المجتمع علیہ " فھو الذی اجتمع علیہ من ارضی من اھل العلم واقتدی بہ وان کان فیہ بعض الخلاف ، واما قولی : الامر عندنا " وسمعت بعض اھل العلم ، فھو قول من ارتضیہ واقتدی بہ وما اخبرتہ من قول بعضھم ھذا معنی

۱۔ موطا ص ۳۰۳، ۳۰۷

۲۔ الموطا شرح زرقانی ج ۳ ص ۹۸

۳۔ امام مالک ص ۳۴۷

قول مالک دون لفظه (۱)

(اسماعیل بن اویس فرماتے هیں که میں نے اپنے ماموں مالک سے موطا میں " الامر المجتمع علیه عندنا " اور " الامر عندنا " کے متعلق سوال کیا پس انہوں نے اس کی تفسیر اس طرح کی فرمایا میرے قول " الامر المجتمع علیه عندنا " سے مراد وہ قول هے جس میں قدیم اور جدید دور میں کوئی اختلاف نه هو اور میرے قول " الامر المجتمع علیه " سے مراد وہ قول هے جس میں اهل علم کا اتفاق هو اور اس کی اقتدا کی جاتی هو اگرچه اس میں بعض کا خلاف بھی هو اور میرے قول " الامر عندنا " سے مراد وہ قول هے جو بعض اهل علم سے میں نے سنا هے پس وہ وہ قول هے جس کو پسند کیا گیا هو ، اس کی اقتدا کی گئی هو اور بعض کے قول کی مجھے خبر نه هو ، یه هے امام مالک کے قول کا مطلب)

اس عبارت سے یه مترشح هوتا هے که امام مالک کے نزدیک مطلق اجماع حجت هے ۔ اس سے صرف اجماع اهل المدینة کی تخصیص معلوم نهیں هوتی ۔

" ولا وجه ان اجماع اهل المدینة فیماطریقه الاجتهاد حجة عنه "(۲)

(اس میں کوئی وجه معلوم نهیں هوتی که اجتهاد کے ذریعه اهل مدینه کا اجماع اس کے نزدیک حجت هے)

اهل سنت و جماعت کے چاروں مذاهب کی مسلمه رائے کے مطابق اجماع کسی خاص زمانه یا ملک کے ساتھ مخصوص نهیں هے ۔(۳) اجماع وهی معتبر هو گا جس کے لئے سند موجود هو گی ۔

اجماع کی سند کے لئے علماء اس بات پر متفق هیں که وہ اس وقت جائز هے جب که قرآن یا سنت متواتر سے نص حاصل هو ، یا ظاهر کتاب یا خبر احاد سے سند لی گئی هو لیکن وہ اپنی دلالت اور ثبوت میں ظنی نه هو تو وہ اجماع کے لئے سند هو گی ۔ اور اس کے مقتضا کے موافق اجماع منعقد هو گا اور یهی حکم قطعی هو گا ، اجماع سے

۱۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۴۱۷۔ ۴۱۸

۲۔ ایضاً

۳۔ اصول فقه اسلام ص ۱۲۹

حکم میں قطعیت ثابت ہو گی لیکن یہ نص سے فائدہ حاصل ہوا ہے لیکن خود نص کا بذات خود حکم نہیں ہے لہذا نص سے صرف حکم کا فائدہ حاصل ہوا ہے اور اجماع نے قطعیت پیدا کی ہے اور امام مالک رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اجماع کے لئے قیاس سے سند لی جا سکتی ہے " (۱)

اہلیت اجماع :

امام مالک کے نزدیک اجماع کے اہل افراد وہی ہیں جو دوسرے ائمۃ کے نزدیک ہیں عوام کو اجماع کی تشکیل و تدوین کا حق نہیں ۔ " وہ جمع ہونے والے مجتہدین ہوں جن سے اجماع تشکیل پاتا ہے ، کہ تمام ممالک اسلامیہ کے اہم علماء ہوں ، کیا ان میں اہل بدعت مجتہدین داخل ہیں یا نہیں ؟ یا معتبر اجماع سے مراد اہل مدینہ کا کسی رائے پر اجتماع ہے علمائے اصول کا اس باب میں کوئی اہم اختلاف نہیں ہے ۔(۲)

اجماع اہل مدینہ :

اجماع کا ایک عام اصول ابتدائی عہد اسلامی سے تسلیم کیا جاتا رہا تھا ۔ چنانچہ امام مالک بن انس کا نظام فقہ بہت حد تک مدینہ منورۃ کے مسلمان فقہاء اور علماء کے اتفاق رائے پر مبنی تھا ۔ فقہاء مالکیہ نے جن اصول کی تصریح کی ہے ان میں کتاب ، سنت اور اجماع کے بعد چوتھی اصل اجماع اہل مدینہ ہے ۔ گذشتہ صفحات میں قرافی کی تصریح بحوالہ المدخل لدراستہ الشریعۃ الاسلامیۃ از ڈاکٹر عبدالکریم زیدان گزر چکی ہے ۔ بعض مالکیہ کے نزدیک امام مالک اہل مدینہ کے اجماع اور روایات کو دوسروں کے اجماع پر ترجیح دیتے ہیں نہ کہ اجماع کا انکار کرتے ہیں ۔

خلافاً لمالک فانہ قال یکون حجۃ ومن اصحابہ من قال انما اراد بذلک ترجیح روایتھم علی روایۃ غیرھم و منھم من قال ارادبہ ان یکون اجماعھم اولی ولا تمتنع مخالفتہ و منھم من قال ارادبذلک اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم (۳)

۱۔ امام مالک ص ۳۴۹

۲۔ ایضاً ص ۳۵۰

۳۔ الاحکام ج ۱ ص ۳۲۹

(امام مالک کا اختلاف ہے، ان کے نزدیک حجت ہے ۔ ان کے اصحاب کہتے ہیں ان کی مراد اس سے یہ ہے کہ اہل مدینہ کی روایت دوسروں کی روایت پر راجح ہے بعض کہتے ہیں ان کے نزدیک اہل مدینہ کا اجماع اولی ہے ۔ اس کی مخالفت کی ممانعت نہیں ہے ۔ اور بعض کہتے ہیں اس سے ان کی مراد اصحاب رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہیں "

اکثریت کا مختار مذہب اجماع کی حجیت کا ہے ۔ اس میں اہل مدینہ بھی داخل ہیں اور مدینہ سے باہر کے افراد بھی ۔

والمختار مذهب الاكثرين ۔ وذلك ان الادلة الدالة على كون الاجماع حجة ، متناولة لاهل المدينة والخارج عن اهلها و بدونه لا يكون كل الامة ولا كل المومنين فلا يكون اجماعهم حجة (۱)

(مختار مذہب اکثرین کا ہے ۔ وہ یہ ہے کہ ادلہ اس پر دلالت کرتے ہیں کہ اجماع حجت ہے ، اہل مدینہ کو بھی شامل ہے اور اس سے خارج کو بھی اور اس کے بغیر کل الامۃ نہیں ہو سکتی اور نہ ہی کل المومنین پس ان کا اجماع حجت نہیں ہو گا)

امام مالک کا قول ہے کہ علم دین اگرچہ مدینہ تک محدود نہ تھا تاہم اس کا سب سے بڑا مرکز وہی تھا جس سے ان کا مقصد اصحاب اور تابعین کے زمانہ سے معلوم ہوتا ہے اور اس کی وجہ وہ عظمت اور توقیر معلوم ہوتی ہے جو اس مقدس شہر کی کی جاتی ہے جہاں رسول اللہ نے پناہ لی اور اپنی تبلیغ کا بڑا حصہ انجام دیا اس کے خلاف یہ کہا جاتا ہے کہ قرآن اور حدیث اور فقہ کے جاننے والے خود رسول اللہ کے زمانہ حیات میں اور کچھ اس کے بعد عرب کے مختلف حصوں میں متفرق ہو گئے اور نیز مکہ تقدس کے لحاظ سے کچھ مدینہ سے کم نہیں ہے ۔ امام مالک کی تائید میں دو حدیثیں بھی پیش کی جاتی ہیں ۔

انما المدينة كالكير تنفي خبثها و ينفع طيبها (۱)

۱۔ الاحکام ج ۱ ص ۳۲۹

۲۔ بخاری ۔ کتاب الاعتصام حدیث نمبر ۲۱۶۳

(یعنی مدینہ اپنا میل اس طرح دور کرتا ہے جس طرح بھٹی لوہے کا میل دور کرتی ہے اور کھرے پاکیزہ مال کو رکھ لیتا ہے)

وان الایمان لیارز الی المدینۃ کماتارز الحیۃ الی جحرھا (۱)

(یعنی ایمان کو مدینہ سے وہی تعلق ہے جو سانپ کو اپنے سوراخ سے ہوتا ہے)

دوسرے فقہاء سمجھتے ہیں کہ ان حدیثوں سے صرف مدینہ کے تقدس کا اظہار مقصود ہے ابن بکیر اور ابو یعقوب الرازی کے بیان کے مطابق امام مالک کی یہ رائے تھی کہ اجماع اہل مدینہ تک محدود تھا لیکن یہ مالکیون کی مسلمہ رائے نہیں ہے (۲)

امام غزالی نے المستعفی میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے وہ فرماتے ہیں " امام مالک صرف اجماع اہل مدینہ کو حجت قرار دیتے ہیں ، دوسرے لوگ یہ کہتے ہیں کہ اجماع اہل حرمین مکہ اور مدینہ ، کوفہ اور بصرۃ حجت ہے ان کے نزدیک ان مقامات پر صحابہ کے زمانہ میں اہل حل و عقد جمع ہوتے تھے ۔ امام مالک اگر اس سے یہ مراد لیتے ہیں کہ مدینہ میں اہل حل و عقد جمع رہتے تھے ، اگر وہ جمع تھے تو یہ بات مسلم ہے ۔ صرف مکان میں یہ تاثیر نہیں (کہ وہ حجت ہو) مگر یہ بات بھی مسلم نہیں اس لئے کہ مدینہ میں نہ ہجرت سے قبل اور نہ بعد از ہجرت تمام علماء جمع ہوئے ہیں بلکہ وہ ہمیشہ اسفار اور غزوات کی وجہ سے مختلف شہروں میں منتشر رہتے تھے ۔ امام مالک کے کلام کی یہ توجیح بھی نہیں ہو سکتی کہ اہل مدینہ کا عمل اس لئے حجت ہے کہ وہ کثیر ہیں ، کثیرین کے قول کو ہم نے باطل کر دیا ہے ۔

یا یہ کہا جائے کہ اپنے قول و عمل میں انہوں نے قطعی سماع سے استناد لیا ہے اس لئے کہ وحی جو ناسخ ہے ان میں نازل ہوئی ہے ۔

۱۔ بخاری ۔ کتاب المناسک حدیث نمبر ۱۷۵۸

۲۔ اصول فقہ اسلام ص ۱۳۰

اس پر ہم یہ فیصلہ کرتے ہیں کہ یہ بات بھی محال نہیں کہ ان کے علاوہ کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سفر میں یا مدینہ میں حدیث سن لی ہو لیکن اس کے نقل کرنے سے قبل وہ مدینہ سے نکل گیا ہو۔ پس ان کی بات اجماع میں حجت ہے لیکن " اجماع " نہیں ہے۔

اور امام مالک کے لئے تاویلات اور اعذار میں تکلف کیا گیا ہے جس کا احاطہ ہم نے کتاب تہذیب الاصول میں کیا ہے۔ یہاں اس کی حاجت نہیں ہے۔

اور کبھی انہوں نے اس بات کو دلیل ٹھہرایا ہے کہ رسول اللہ نے مدینہ اور اہل مدینہ کی تعریف کی ہے یہ ان کی فضیلت اور کثرت ثواب پر دلالت کرتی ہے لیکن " اجماع " کی تخصیص ان کے ساتھ نہیں کرتی۔(۱)

امام غزالی کے اس کلام سے واضح ہوتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اجماع سے مراد فقط علماء اہل مدینہ کا اجماع مراد ہے۔ موطا امام مالک میں اکثر مقامات پر " الامر المجتمع علیہ " کے لفظ ملتے ہیں جن سے علماء کا اجماع مراد ہے۔ کئی دوسرے مالکی علماء کی آراء کے تناظر میں دیکھا جائے تو امام مالک کے نزدیک دوسرے فقہاء کا اتفاق بھی " اجماع " ہے۔

" امام مالک اپنے رسالہ میں اور اپنی فقہ میں اہل مدینہ کے علاوہ دوسروں کی پیروی بھی کرتے تھے اور اعتبار کرتے تھے لہذا قول کا مقصد یہ واجب کرتا ہے اس کا اعتبار کیا جائے جس پر سب کا مجموعی اجماع ہو ، یعنی جس پر اہل مدینہ ہیں وہ اجماع ہے ، اور اجماع اس کے علاوہ دوسرے فقہاء کا بھی ہوتا ہے جو اہل مدینہ کے علاوہ ہیں "(۲)

امام ابن قیم نے قاضی عبد الوھاب مالکی سے امام مالک کی " عمل اہل مدینہ " سے حجت کی تفصیل اس طرح بیان کی ہے۔

۱۔ دیکھئے المستصفی ج ۱ ص ۱۸۷

۲۔ امام مالک ص ۳۵۱

ان اجماع اهل المدينة على امر طريقة النقل ، مثل نقلهم المد والصاع و تعيين الاماكن : كتعيين موضع المنبر والقبر الشريف ، وكالا عمال المستمرة .مثل الاذان على مكان مرتفع وغير ذلک ... ان هذا كله يعتبر حجة يجب العمل به عند الامام مالک رحمة الله واما اتفاقهم على امر طريقة الاجتهاد ففيه ثلاثة اوجه

الاول : انه ليس بحجة اصلاً ، وليس مذهبا لمالک ، ولا لاحد من اصحابه ، ولا مرجحا لا حد الدليلين المتعارضين وهذا قول ابى بكر و ابى يعقوب الرازى وغيرها

الثاني: انه ليس بحجة ، ولكنه يعتبر مرجحا لاحد الدليلين المتعارضين

الثالث : انه حجة ولكن لا يحرم خلافه كما يحرم مخالفة الاجماع الذى طريقه النقل (1)

اجماع اہل مدینہ نقلاً مثلاً مد اور صاع کا ان سے منقول ہونا ، اور جگہوں کا تعین ، منبر اور قبر شریف کی جگہ کا تعین اور روزانہ کے اعمال مثلاً اذان کا بلند جگہ میں ہونا ، وغیرہ ، ان سب میں حجتاً اعتبار ہو گا اور امام مالک کے نزدیک اس پر عمل ہو گا ۔

اجتہاد کے طریقہ پر ان کا اتفاق اس میں تین وجوہ ہیں

اول : وہ اصلاً حجت نہیں ، حجیت پر امام مالک کا بھی یہ مذہب نہیں اور نہ ان کے اصحاب میں سے کسی کا مذہب ہے اور نہ ہی متعارض دلیلین میں ان کا قول راجح ہے یہ ابوبکر اور یعقوب رازی وغیرہ کا قول ہے ۔

الثانی : وہ حجت نہیں لیکن دلیلین متعارضین میں ترجیحاً اس کا اعتبار ہو گا ۔

الثالث : وہ حجت ہے لیکن اس کا خلاف حرام بھی نہیں جس طرح اس اجماع کی حرمت حرام ہے جو طریقہ نقل سے ثابت ہو ۔

1۔ اعلام الموقعین ، ج ۳ ص ۲-۳ ۔ دیکھئے احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۲۱۳ ۔ ۲۱۴

امام شوکانی نے بھی اجماع اہل مدینہ کے مراتب بیان کئے ہیں وہ لکھتے ہیں اجماع اہل مدینہ کی دو اقسام ہیں نقلی اور استدلالی ۔

اول : جیسے ان کا نقل کرنا صاع ، مد ، اذان ، اقامت ، اوقات ، اجناس سبزیوں میں زکوۃ کا ترک کرنا وغیرہ اس قسم کا اجماع ان کا حجت ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ۔

دوسرا اجماع استدلالی ہے ۔ اہل مدینہ کے استدلالی اجماع کی تین وجوہ ہیں

اول : نہ وہ اجماع ہے اور نہ مرجح ہے

دوم : وہ مرجح ہے

سوم : وہ حجت ہے لیکن اس کا خلاف حرام نہیں اس لئے کہ مشہودلہ بالعصمة پوری امت ہے نہ کہ بعض اور یہ بعض امت ہے ۔(۱)

امام تیمیہ فرماتے ہیں میں نے امام مالک کے کلام میں نہیں دیکھا جس کا اعتبار اجماع مدینہ کی حجت کو لازم کر دے ۔(۲)

امام مالک کے نزدیک عمل اہل مدینہ کی تفصیل اور اس کی اقسام لکھ دی ہیں ، مالکیہ کا جو اجماع کے متعلق تزاع ہے وہ بھی لکھ دیا ہے ۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ عمل اہل مدینہ تمام کا تمام جملہ مالکیہ کے نزدیک حجت نہیں ۔ بلکہ وہ اس کے مراتب متعین کرتے ہیں ۔

ابوزہرہ اس بحث کو اس طرح سمیٹتے ہیں

" ہم شروع کلام میں اہل مدینہ کے متعلق بیان کر چکے ہیں کہ کسی امر میں اہل مدینہ کا اجماع نہیں پایا جاتا مگر یہ کہ تمام شہروں کے فقہاء نے بھی اس پر اجماع کیا ہو گا ۔ یہ قضیہ اس لئے کہا ہے کہ وہ اجماع نہیں پاتے مگر اصول و فرائض میں ، جیسے روزے ، زکات ، حج اور نماز میں رکعتوں کی تعداد وہ مصر کے فقہا کے اجماع سے انکار کرتے ہیں یا تمام شہروں کے فقہاء کے اجماع سے اس اصول پر انکار کرتے ہیں اسی

۱۔ انظر ارشاد الفحول ص ۸۳ ، اجتہاد الرسول ص ۳۳۳

۲۔ اجتہاد الرسول ، بحوالہ حجة اصول مذھب اھل مدینة امام ابن تیمیة ص ۲۳

لئے جب اہل مدینہ کا اجماع پایا جائے تو اس اصول پر وہ سب کا اجماع ہو گا ، تمام دوسرے شہروں کے فقہاء کا اجماع ہو گا ۔(۱)

امام شوکانی نے جمہور کی رائے یہ لکھی ہے

اجماع اهل المدینة علی انفرادهم لیس بحجة عند الجمهور لا نهم بعض الامة وقال مالک اذا اجمعوا لم یعتد بخلاف غیرهم (۲)

(جمہور کے نزدیک انفرادی طور پر اجماع اہل مدینہ حجت نہیں اس لئے کہ وہ بعض امت ہیں اور امام مالک نے کہا جب اجماع ہو جائے تو غیر کے خلاف کا کوئی اعتبار نہیں)

آگے مزید لکھتے ہیں

واجماع اهل الحرمین مکة والمدینة واهل المصرین البصرة والکوفة لیس بحجة لا نهم بعض الامة (۳)

(اجماع اہل حرمین مکہ و مدینہ ، اور اہل مصرین بصرہ و کوفہ حجت نہیں اس لئے کہ وہ بعض امت ہیں)

امام مالک کے مسلک " اجماع اهل المدینة حجة " کے متعلق الدکتور عبداللہ محمد لکھتے ہیں :

وقد نسبت هذ القول الی الامام مالک اکثر کتب الاصول التی بین ایدینا ، واشتهر بذلک مذهب مالک ۔ والجمهور علی خلافه ، فلا یرون اجماع اهل المدینة حجة ، والصحیح لی ذهب الیه الباجی ان هذا لیس هو مذهب مالک ، وقد انکر کونه مذهب مالک ایضاً ابوبکر ، و ابو یعقوب الرازی ، و ابوبکر بن منیات ، والطیالسی ، والقاضی ابوالفرج والقاضی ابوبکر ، وعلی فرض کونه مذهباله فقد قیل ، ان مراده ان روایتهم مقدمة علی روایة غیرهم و قیل محمول

۱۔ امام مالک ص ۳۶۴

۲۔ ارشاد الفحول ص ۷۲

۳۔ ایضاً ص ۷۳ ، دیکھئے اصول الفقه الاسلامی ص ۵۸ ، کتاب المعتمد ج ۲ ص ۴۹۲ ، الاحکام ج ۱ ص ۳۴۹ ـ ۳۵۲ موسوعة الفقه الاسلامی ج ۳ ص ۹۲ ـ ۹۳

علی المنقولات المستمرة المتکررة کالآذان والاقامة والصاع والمد دون غیرها (۱)

(یہ قول امام مالک کی طرف منسوب کیا گیا ہے اکثر کتب اصول میں جو ہمارے سامنے ہیں اس سے امام مالک کا مذہب مشہور ہو گیا ۔ جمہور اس کے خلاف ہیں وہ اجماع اہل مدینہ کو حجت نہیں مانتے صحیح یہ ہے جس کی طرف الباجی گئے ہیں یہ امام مالک کا مذہب نہیں ہے ۔ امام مالک کا مذہب ہونے کا انکار کیا ہے ابوبکر ، ابو یعقوب رازی ، ابوبکر بن منیات ، طیالسی ، قاضی ابو الفرج اور قاضی ابوبکر ، نے ۔ کہا جاتا ہے فرض کیا اگر ان کا مذہب بھی ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ ان کی روایات دوسروں کی روایات پر مقدم ہیں اور کہا جاتا ہے وہ منقولات مستمرة اور متکررة پر محمول ہیں جیسے اذان ، اقامت ، صاع اور مد وغیرہ)

ان مباحث سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اجماع مصدر تشریع ہے اور عمل اہل مدینہ اجماع کے علاوہ چوتھا مصدر تشریع ہے تاہم جمہور کے نزدیک صرف عمل اہل مدینہ کو اجماع امت کا مقام و مرتبہ حاصل نہیں ۔ اکثر مالکیہ کی یہی رائے ہے ۔ جمہور کی رائے اقرب الی الصواب معلوم ہوتی ہے ۔

۱۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ۔ حاشیہ نمبر ۱ ص ۲۱۵
دیکھئے المستصفی ج ۱ ص ۱۸۷ ، الاحکام ۱/۲۳۹

فصل چہارم : امام احمد بن حنبل اور اجماع

امام احمد بن حنبل کی فقہ کے پانچ اصول ہیں

۱۔ النصوص (کتاب و سنت)

۲۔ فتاوی الصحابۃ

۳۔ اختلاف اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب سابقہ ادلہ میں حکم نہ ملے

۴۔ العمل بالحدیث المرسل و الضعیف

۵۔ القیاس

نصوص میں قرآن و سنت دونوں شامل ہیں ۔ نصوص کے ہوتے ہوئے رائے ، عمل ، قیاس اور قول صحابی کی طرف التفات نہیں کرتے (جسے اکثر اجماع کہتے ہیں) امام احمد فرماتے ہیں

" فانہ کذب من ادعی ھذ الاجماع "

اسے حدیث صحیح پر مقدم نہیں کرتے ۔ امام احمد بن حنبل حجیت اجماع اور وجود اجماع کا مطلقۃ انکار نہیں کرتے بلکہ اطلاع علی الاجماع کا انکار کرتے ہیں ۔

جب کتاب و سنت سے نص نہیں پاتے تو غیر مختلف فیہ فتاوی صحابہ پر بھی عمل کرتے ہیں اور ان کے لزوم کا فتوی بھی دیتے ہیں اور اس کا نام اجماع نہیں رکھتے فتاوی الصحابہ پر کسی عمل ، رائے اور قیاس کو مقدم نہیں کرتے ۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا وہی طریقہ ہے جو دیگر مجتہدین کا ہے اختلاف صرف نام میں ہے ۔ امام احمد بن حنبل اس کا نام اجماع نہیں رکھتے اور دیگر مجتہدین اس کا نام اجماع رکھتے ہیں ۔ مقصد ایک ہے فرق صرف نام کا ہے ۔(۱)

۱۔ انظر اعلام الموقعین ج ۱ ص ۳۲ ۔ ۳۳ ۔ ۳۵

انظر اجتہاد الرسول ص ۳۲۳ ۔ ۳۲۵ ، فتاوی ابن تیمیۃ ج ۲۰ ص ۱۰

واختلفوا فی تسمیة فھولم یسمه اجماعاً و سماہ غیرہ اجماعاً(۱)

(اختلاف نام میں ھے وہ اسے اجماع نہیں کہتے جب کہ اس کا غیر اسے اجماع کہتا ھے)

ابن قیم نے امام احمد بن حنبل کی فقه کے پانچ اصول ذکر کئے ھیں مگر ان میں اجماع کا ذکر نہیں کیا بلکه امام احمد بن حنبل کا یه قول نقل کیا ھے —

" جو کسی مسئلة میں اجماع کا مدعی ھے وہ جھوٹا اور کاذب ھے "

اس کے برعکس حنابلة کی کتب اصول فقه میں اجماع کی تعریف جمھور کی تعریف (اجماع) سے ملتی جلتی ھے —

دوسری بنیادی اور اصولی بات یه ھے که امام احمد بن حنبل کے استاد امام شافعی نے اصول فقه کے ماخذ و مصادر میں اجماع کا ذکر کیا ھے بلکه اصول فقه کی تدوین اور استنباط احکام کے اصول وضع کرنے اور انھیں ترتیب دینے کا سھرا ھے ھی امام شافعی کے سر — یه کبھی ھو نہیں سکتا که استاد تو مطلقاً اجماع کی حجیت کا قائل ھو اور شاگرد اجماع کے وجود کا انکاری ھو —

ایسا مسئلة جس پر تمام مجتھدین امت کا اتفاق ھو گیا ھو اسے امام احمد حجت تسلیم کرتے ھیں اس کا اتباع لازمی ھے — امام احمد نے عقلاً اجماع کا انکار اس طرح نہیں کیا جس طرح نظام نے کیا ھے — بلکه علم بالاجماع کا انکار کیا ھے — ایک واقعة تمام عالم میں پھیل گیا اور دور دراز تک پہنچ گیا اور تمام مجتھدین ایک قول پر جمع ھو گئے ھیں یا تمام مجتھدین کے اقوال ان تک پہنچ گئے ھیں — عادتاً یه مشکل ھے ، اس لئے اجماع مشکل ھے —

انما انکر العلم بالاجماع علی حادثة واحدة انتشرت فی جمیع الاقطار و بلغت الاطراف الشاسعة ووقف علیھا کل مجتھد ثم اطبق الکل فیھا علی قول واحد و بلغت اقوالھم کلھا مدعی الاجماع علیھا وانت خبیر بان العادة لا تساعد علی ھذا — کما یعلمه کل متصف تخلی عن الجمود و

۱— اجتھاد الرسول ص ۳۲۳

التقلید نعم یمکن ان یعلم هذا فی عصر الصحابة دون مابعد هم من العصور لقلة المجتهدین یومئذ وتوفر نقل المحدثین علی نقل فتاواهم وارائهم فلا تتهمن انها العاقل الامام بانکار الاجماع مطلقاً ففتری علیه (۱)

(انهوں نے ایک واقعه پر علم بالاجماع کا انکار کیا هے یه که وه واقعه تمام اقطار میں پهیل گیا هو ، دور دراز کے اطراف تک پهنچ گیا هو اور هر مجتهد اس سے واقف هو گیا هو اور تمام ایک قول پر متفق هو گئے هوں اور ان کے سب اقوال مدعی اجماع کو پهنچ گئے هوں ۔ اور تو اس سے باخبر هے عادةً یه مشکل هے جیسے جمود اور تقلید سے خالی هر منصف اس کو جانتا هے ۔ هاں عصر صحابه میں یه ممکن تها ان کے بعد مجتهدین کی قلت کے باعث محدثین کے فتاوی اور آراء کے کثرت کے ساته منقول هونے کی وجه سے اب یه ناممکن هے اس سے امام عاقل کو مطلقاً انکار اجماع کے ساته متهم نه کیا جائے یه اس پر افترا هے)

امام ابن تیمیه حنابله میں سے هیں انهوں نے اپنے فتاوی میں باقاعده اجماع کی تعریف لکهی هے ۔ وه لکهتے هیں :

" اجماع کے معنی یه هیں که تمام علماء اسلام احکامات اسلامی میں سے کسی حکم پر اتفاق کر لیں اور جب کسی حکم پر اجماع ثابت هو جائے تو پهر کسی کو یه حق نهیں پهنچتا که اس دائرة اجماع سے باهر چلا جائے کیوں که امت مسلمة گمراهی پر هر گز اجماع نهیں کر سکتی ۔ لیکن بهت سے مسائل ایسے هیں جن کے متعلق لوگ یه خیال کرتے هیں که ان پر اجماع هو چکا حالانکه حقیقت امر یه نهیں بلکه اس کے مقابله میں دوسرا قول افضل هے " (۲)

۱۔ المدخل الی مذهب الامام احمد بن حنبل ص ۱۲۹

۲۔ فتاوی ابن تیمیه ج ۲۰ ص ۱۰

عام طور پر یہ مشہور ھے کہ امام شافعی یا امام احمد بن حنبل سرے سے اجماع کے وجود ھی کے منکر تھے یہ سب ، یا دوسرے ائمہ نے اس کا انکار کیا ھے ـ یہ سب کچھ اس بات کو نہ سمجھنے کی وجہ سے ھے جو اوپر بیان کی گئی ھے ـ اصل معاملہ یہ ھے کہ جب کسی مسئلے پر بحث کرتے ھوئے کوئی شخص یہ دعوی کرتا ھے کہ جو کچھ میں کہہ رہا ھوں اس پر اجماع ھے درآنحالیکہ اس کا کوئی ثبوت موجود نہ ھوتا ـ تو یہ لوگ اس کے اس دعوے کو ماننے سے انکار کرتے تھے ـ امام شافعی نے اپنی کتاب " جماع العلم " میں اس مسئلے پر مفصل بحث کر کے یہ بتایا ھے کہ دنیائے اسلام کے پھیل جانے اور جگہ جگہ اھل علم کو منتشر ھونے اور نظام جماعت کے درھم برھم ھو جانے کے بعد اب کسی جزوی مسئلے کے متعلق یہ معلوم کرنا مشکل ھو گیا ھے کہ اس میں تمام علماء کے اقوال کیا ھیں ؟ اس لئے جزئیات میں اجماع کا دعوی کرنا غلط ھے البتہ اسلام کے اصولوں اور اس کے امکان اور بڑے بڑے مسائل کے بارے میں یہ ضرور کہا جا سکتا ھے کہ ان پر اجماع ھے ـ(۱)

سیف الدین الآمدی نے خلفاء اربعہ اور شیخین کے اجماع کے متعلق لکھا ھے

حجة من قال بانعقاد اجماع الائمة الاربعة قوله علیه السلام (علیکم بسنتی و سنة خلفاء الراشدین من بعدی و عضوا علیها بالنواجذ) اوجب اتباع سنتهم کما اوجب اتباع سنة المخالف لسنة لا یعتد بقوله فکذلک المخالف بسنتهم و حجة من قال بانعقاد اجماع الشیخین قوله علیه السلام (اقتد وا بالذین من بعدی ابی بکر و عمر)(۲)

(خلفائے اربعہ کے اجماع کے انعقاد کے جو قائل ھیں ان کی دلیل یہ ھے (میرے بعد تم پر میری سنت اور خلفائے راشدین کی سنت کا اتباع لازم ھے اس کو داڑھوں میں مضبوطی سے پکڑ لو) ان کے طریقے کا اتباع اسی طرح واجب ھے جس طرح سنت کا اتباع لازم ھے ، سنت کے مخالف کے قول کا کوئی اعتبار نہیں اسی طرح خلفائے راشدین کے طریقے کے مخالف کا بھی کوئی اعتبار نہیں اور جو صرف شیخین کے اجماع کے قائل ھیں ان کی دلیل ھے (میرے بعد ابوبکر اور

۱ـ مولانا مودودی ، قانون سازی شوری اور اجماع ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ص۱۳۹

۲ـ الاحکام ـ ج ۱ ص ۳۵۷، انظر المدخل ص ۱۳۲

عمر کی اقتدا کرو)

فخر الاسلام البزدوی لکھتے هیں

ومن الناس من زاد فی هذا و قال لا اجماع الا للصحابة لا نهم هم الاصول فی الامر بالمعروف والنهی عن المنکر (۱)

(اوز بعض لوگوں نے اس میں یہ زیادہ کیا هے کہ اجماع صرف صحابہ کا هے اس لئے کہ وہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کے اصول تھے)

ان فقهاء کی جو اجماع کو اصحاب رسول اللہ تک محدود رکھتے هیں یہ حجت هے کہ اکثر وہ نصوص جن سے اس معاملہ میں استناد کیا جاتا هے مثلاً کنتم خیر امة اخرجت للناس ولا تجتمع امتی علی الضلالة یعنی تم خیر امت هو یا میری امت غلطی پر کبھی اتفاق نہ کرے گی یا اور مثل اس کے وہ سب صرف اصحاب رسول کے متعلق هیں لیکن فقهاء کا کثیر گروہ اس طرف گیا هے کہ الفاظ عام هیں اور ان کے معنی کے محدود اور مخصوص کرنے کی کوئی وجہ ظاهر نہیں هوتی امام احمد بن حنبل نے جو اجماع کو اصحاب رسول تک محدود رکھا اس نسبت کہا جاتا هے کہ وہ اس بنا پر تھا کہ دوسرے زمانہ میں عملی دشواریوں کی وجہ سے اجماع کا انعقاد هی نہیں هو سکتا اس میں کچھ کلام نہیں هو سکتا کہ نہ صرف اصحاب رسول اللہ کا اجماع زیادہ وقعت کی نظر سے دیکھا جاتا هے ۔(۲) بلکہ اس قسم کے اکثر مسائل کا سلسلہ انہیں کے زمانہ تک پہنچتا هے ۔

امام احمد بن حنبل (داود ظاهری ۔ ابن حزم) کے نزدیک غیر صحابہ کے اجماع کا اعتبار نہیں اس لئے ان کے نزدیک اجماع توقیفی هوتا هے ۔ صحابہ وہ جماعت جو رسول اللہ کی توقیف کے شاهد هیں ۔ اصول کی کتب میں کچھ آثار سے بھی ان کا استدلال هے ۔(۳)

اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیتم (۴)

(میرے صحابہ ستاروں کی مانند هیں جس کی تم نے اقتداء کی هدایت پا لو گے)

۱۔ کشف الاسرار عن اصول ج ۳ ص ۲۲
۲۔ ایضاً ، ص ۲۴۰ ۔ ۲۴۱ ، انظر المدخل ص ۱۲۹
۳۔ اصول الفقہ اسلامی ص ۵۳۲ تا ۵۳۳
۴۔ مشکوۃ ۔ باب مناقب صحابہ

الباجی اس استدلال کا جواب لکھتے ھیں

والجواب ۔ ان الاحتجاج بهذ الحدیث یوجب اتباع کل واحد منهم بانفرادہ و ذلک لا یجوز باتفاق

وجواب آخر ۔ وهوان هذ الخبر لوصح و دل علی ان اجماع الصحابة حجة فانه لا یدل علی ان اجماع غیر هم لیس بحجة (۱)

(اس کا جواب یہ ھے کہ اس حدیث کو دلیل ٹھہرانے سے ان میں سے ہر ایک کا فردا فردا" اتباع لازم ٹھہرتا ھے اور یہ بالاتفاق جائز نہیں اور دوسرا جواب یہ ھے کہ اگر یہ خبر صحیح ھو تو اس بات پر دلالت کرتی ھے کہ اجماع صحابہ حجت ھے ، اس بات پر یہ دلالت نہیں کرتی کہ ان کے علاوہ غیر کا اجماع حجت نہیں ھے)

امام احمد بن حنبل کے عہد کا مطالعہ کرنے سے ان کے اس قول کی وضاحت ھو جاتی ھے کہ (جو کسی مسئلہ میں اجماع کا مدعی ھے وہ جھوٹا اور کاذب ھے)

ابوزھرہ اس عہد کے متعلق لکھتے ھیں ۔

امام احمد کے عہد میں اجماع کی حیثیت یہ تھی جو بحث و نظر کا موضوع بن گیا تھا اور حالت یہ ھو گئی تھی کہ مناظروں میں کثرت پر ھی اجماع کا دعوی کر دیا جاتا تھا ۔

ایک مناظر کے لئے یہ کہہ دینا نہایت آسان معاملہ تھا کہ اس مسئلے پر اہل علم کا اجماع کلی ھے یا عام اھل علم یہ مسئلہ یوں کہتے ھیں اور دوسرا مناظر اسی طرز و اسلوب کے ماتحت اس کے دعوے کو رد کر دیا کرتا تھا ۔(۲)

ایسی صورت میں امام شافعی اور امام احمد بن حنبل کا مسلک ایک جیسا ھے ۔

امام شوکانی نے اجماع صحابہ پر اصفہانی کا قول نقل کیا ھے وہ لکھتے ھیں :

" سچ تو یہ ھے کہ صحابہ کرام کے علاوہ دوسروں کے اجماع کا علم

۱۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۴۳۲

۲۔ امام احمد بن حنبل ص ۳۷۶

ہونا ناممکن ہے اس لئے کہ عہد صحابہ مین تو اجماع کرنے والے علماء کی تعداد بہت کم تھی اور اس وقت کے اجماع کو کسوٹی مانا جا سکتا ہے لیکن جس وقت اسلام دور دور تک پہنچ چکا اور علماء کی تعداد بہت کچھ بڑھ گئی ہے تب تو اس کا علم صحیح طور پر ہونا ممکن نہیں رہا بس یہی مسلک امام احمد کا بھی ہے جو صحابہ اس دور سے قریب تھے اور قوت حافظہ اور روایت کے نقل میں خاص طور پر ممتاز و نمایاں تھے ان کا اجماع درست ہے " (۱)

شیخ عبد القادر نے المدخل میں امام کا ایک قول اجماع کی صحت پر لکھا ہے ـ

عن الامام احمد انہ ینعقد بقول الاکثر فی غیر زمن الصحابۃ لتعذر الاطلاع علی اتفاق الکل فی غیر عصرھم ... والحق ان اتفاق الاکثر حجۃ یجب العمل بہ علی اھلہ لکنہ لیس فی رتبۃ الاجماع بل ھو فی رتبۃ القیاس و خبر الواحد (۲)

(امام احمد سے منقول ہے کہ صحابہ کے زمانہ کے علاوہ دوسرے زمانہ میں سب کے اتفاق کی اطلاع کے تعذر کے باعث غیر عصر صحابہ میں بھی اکثر کے قول سے اجماع کا انعقاد ہو جاتا ہے ... اور حق یہ ہے کہ اکثر کا اتفاق حجت ہے اور اس پر عمل واجب ہے ـ لیکن یہ اجماع کے مرتبہ میں نہیں بلکہ قیاس اور خبر واحد کے مرتبہ میں ہے)

علی حسب اللہ نے امام احمد کو اجماع کا قائل بتایا ہے

و احمد بن حنبل فی احدی الروایتین عنہ ان اتفاق اکثر المجتھدین کاف فی انعقاد الاجماع (۳)

(احمد بن حنبل کی ایک رائے یہ ہے کہ اکثر مجتہدین کا اتفاق انعقاد اجماع میں کافی ہے)

۱ـ ارشاد الفحول ص ۶۵

۲ـ المدخل ص ۱۳۰

۳ـ اصول التشریع الاسلامی ص ۱۱۷

سیف الدین الآمدی نے امام احمد کو اجماع کا قائل لکھا ھے

واختلفوا فیما اذا ذھب واحد من اھل الحل والعقد الی حکم و عرف بہ اھل عصرہ ولم ینکر علیہ منکر ھل یکون اجماعاً فذھب احمد بن حنبل و اکثر اصحاب ابی حنیفۃ و بعض اصحاب الشافعی والجبائی انہ اجماع و حجۃ (۱)

(اس بات میں اختلاف کیا ھے کہ جب اھل الحل والعقد میں سے ایک نے کسی مسئلہ کے متعلق حکم دیا اور اس کے عصر کے اھل الحل و العقد نے اس کو معلوم کر لیا اور کسی ایک نے بھی اس کا انکار نہیں کیا ، کیا یہ اجماع ھو گا ، احمد بن حنبل ، اور ابو حنیفہ کے اکثر اصحاب ، بعض اصحاب الشافعی اور جبائی کے نزدیک یہ اجماع ھے اور حجت ھے)

عبد القادر کے نزدیک امام احمد کے نزدیک اجماع سکوتی بھی حجت ھے ۔

اذا قال بعض الائمۃ قولا سواء کان من الصحابۃ او من بعدھم و سکت الباقون مع اشتھار ذلک القول فیھم و کان ذلک القول متعلقا باحکام التکلیف کان ذلک اجماعا علی المختار و یُسمی اجماعاً سکوتیا (۲)

(جب ائمہ میں سے بعض نے ایک قول کہا ھو برابر ھے کہ وہ صحابہ میں سے ھو یا ان کے بعد کا اس قول کے مشتھر ھونے کے باوجود باقیوں نے سکوت اختیار کیا ھو اور یہ قول احکام التکلیف سے متعلق ھو ، یہ اجماع ھو گا اور اس کا نام اجماع سکوتی ھو گا)

آگے چل کر شیخ عبد القادر لکھتے ھیں کہ اس اجماع کے مراتب میں اختلاف ھو گا ۔

ان جمیع المجتھدین نقلوا بہ نقلا متواترا او احاداً او نطق بہ البعض و سکت عنہ البعض الآخر تواتراً او احاداً و لکل حجۃ ولکن تختلف مراتبھا (۳)

۱۔ الاحکام ج ۱ ص ۳۶۱

۲۔ المدخل ص ۱۳۱

۳۔ ایضاً ص ۱۳۳

(تمام مجتہدین نے متواتر اور احاد کے طور پر نقل کیا ہو یا بعض سے منطوق ہو اور بعض نے متواترا اور احاداً سکوت اختیار کیا ہو ۔ یہ ہر ایک کے لئے حجت ہے لیکن مراتب میں اختلاف ہے)

شیخ عبدالقادر نے المدخل میں اجماع کی حجیت کے متعلق لکھا ہے :

" الاجماع حجة قاطعة يجب العمل به عند الجمهور خلافا للنظام ومعنى كونه قاطعا انه يقدم على باقي الادلة القاطع هنا بمعنى الجازم الذى لا يحتمل النقيض " (۱)

(نظام کے علاوہ جمہور کے نزدیک اجماع حجت قطعی ہے اس پر عمل واجب ہے قاطعا کا معنی یہ ہے کہ یہ باقی ادلہ قاطع پر مقدم ہے ۔ یہ جازم کے معنی میں ہے یعنی اس کی نقیض کا احتمال نہیں)

اس بحث پر الباجی کا قول فیصل دیکھئے وہ لکھتے ہیں

" الذى عليه سلف الامة و خلفها الا من شذ ان اجماع اهل كل عصر من اعصار المسلمين حجة يحرم خلافها " (۲)

(چند ایک کے سوا اس پر امت کے سلف اور خلف کا اتفاق ہے کہ مسلمانوں کے اعصار میں سے ہر عصر کے اہل کا اجماع حجت ہے اس کا خلاف حرام ہے)

اس تمام مواد کے جمع کرنے کے بعد یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ امام احمد بن حنبل اجماع کے بالکلیہ منکر نہیں تھے ۔ ابوزہرہ لکھتے ہیں :

" کہ امام احمد اجماع کے سرے سے ہی مخالف نہ تھے بلکہ مسائل جزئی میں اجماع کے دعوی کی اس وقت مخالفت کرتے تھے جب کہ کسی دلیل کے مقابلہ میں استعمال ہونے لگتا تھا ۔ لہذا یہ مسلّم ہو گیا کہ عقلاً آپ کو اجماع کے تصور سے مخالفت نہ تھی جو نظام اور

۱۔ المدخل ص ۱۲۹

۲۔ احکام الفصول فی احکام الاصول ص ۴۱۹ انظر الاحکام ۳۲۸/۱، فواتح الرحموت ۲۲/۲، المستصفی ۱۸۵/۱، المعتمد ۲۷/۲

شیعوں کا عقیدہ ہے ۔ مطلب یہ ہے کہ امام موصوف کو اجماع کے وجود سے ہی مخالفت یا انکار نہ تھا بلکہ وہ اس امر کے مخالف تھے کہ ہو سکتا ہے کہ زیر نظر مسئلے میں ہماری تحقیق مکمل نہ ہو اور کم علمی کے سبب اصل اصول تک نہ پہنچ سکے ہوں "(۱)

حنابلہ میں سے الشیخ عبد القادر لکھتے ہیں

لہذا کسی عقل مند اور سمجھدار آدمی کے لئے مناسب نہیں ہے کہ امام موصوف کو اجماع کا قطعی منکر قرار دے دے یہ تو بہتان طرازی کے مترادف ہے ۔(۲)

۱۔ امام احمد بن حنبل ص ۳۷۸

۲۔ المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل ص ۱۲۹

فصل پنجم : اہل تشیع اور اجماع

شیعہ کے لغوی معنی گروہ یا جماعت کے ہیں ۔ تاریخ میں شیعہ سے مراد شیعان علی ہیں یعنی حضرت علی کے حامی اور معتقد مراد ہیں ۔ یہ گروہ حضرت علی کی حمایت کا علم بردار بن کر ظاہر ہوا ۔ ابتدا میں یہ گروہ سیاسی نوعیت کا تھا لیکن بعد میں اس نے مستقل مذہب کی شکل اختیار کر لی ۔ ان کے عقیدہ کے مطابق امامت دین کا ایک اہم اصول ہے ۔ ان کے نزدیک امامت موروثی ہے ۔ ان کا استدلال یہ ہے کہ امامت مصالح عامہ میں سے نہیں ہے کہ امت پر اس کا انتخاب چھوڑ دیا جائے اور امت کا منتخب کردہ کوئی شخص امام بن جائے ۔ بلکہ وہ دین کا ایک رکن اور اصل الاصول ہے اور حضرت علی کے صلب میں چلتا رہے گا جو معصوم اور اس کا ہر فعل برحق ہو گا ۔ شیعہ اس بات پر متفق ہیں کہ حضرت علی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے خلیفہ ، مختار اور افضل الصحابہ تھے ۔ (۱)

شیعان علی کے مختلف گروہ ہیں ۔ ان میں مشہور اثنا عشری ، جعفریہ ، زیدیہ اور امامیہ ہیں ۔ ان سب کے نزدیک رسالت کے ساتھ امامت کا منصب بھی ہے جو نسلاً بعد نسلاً منتقل ہوتا رہتا ہے اور یہ منصب ہمیشہ قائم رہتا ہے ۔

اہل تشیع کے نزدیک مصادر شریعت چار ہیں

" و مدارک الاحکام منحصرة عند الامامية فی اربعة الکتاب والسنة والاجماع والدلیل العقلی " (۲)

(امامیہ کے نزدیک مدارک الاحکام چار ہیں ۔ کتاب ، سنت ، اجماع اور عقل)

اثنا عشری شیعوں کے نزدیک ہر اجماع میں کسی امام کی موجودگی ضروری ہے ۔ لیکن غیبت کبری کے بعد سے اجماع کا دروازہ بالکل بند ہو چکا ہے ۔ شیعہ

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۱ ۔ ۲

۲۔ المظفر ، اصول الفقہ ج ۳ ، ص ۱۱۰

کا ایک گروہ اباضی اپنے مجتہدین کے فیصلوں کو اجماع کا مرتبہ دیتے تھے۔

زیدیہ کے نزدیک اجماع حجت ہے ، اس لئے اجماع کی تعریف میں زیدیہ کا امامیہ کے ساتھ اختلاف ہے۔ زیدیہ کے نزدیک اجماع کی تعریف درج ذیل ہے۔

" اتفاق المجتهدين من امة محمد صلى الله عليه وسلم فى عصر على امر " وهذا شامل للعترة وغيرهم (۱)

(امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مجتہدین کے کسی زمانہ میں کسی حکم پر اتفاق کا نام " اجماع " ہے ۔ یہ ان کی عترت اور غیر عترت کو شامل ہے)

دوسری تعریف یہ ہے

" اتفاق المجتهدين من عترة الرسول صلى الله عليه وسلم بعده فى عصر على امر " والمراد بعترة الرسول على و فاطمة والحسنان فى عصر هم ومن كان منتسباً الى الحسنين فى كل عصر من قبل الآباء فلو قام اجماع العترة على امرو خالفهم غير هم فلايعتبر خلافهم ناقضا للاجماع (۲)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد کسی زمانہ میں کسی امر پر عترت رسول کے مجتہدین کے اتفاق کا نام " اجماع " ہے ۔ عترت رسول سے مراد علی ، فاطمہ ، اور حسنین ہیں ، اور آباء کی طرف سے ہر زمانہ میں جو حسنین کی طرف منسوب ہو ۔ عترت کا اجماع کسی امر پر قائم ہو گیا اور ان کے غیر نے اس کی مخالفت کی پس ان کے خلاف کا کوئی اعتبار نہیں اجماع کے توڑنے کے لئے)

امامیہ کے نزدیک امام معصوم کے قول کے شامل ہونے کے بعد اجماع حجت ہو گا ۔

كل اتفاق يستكشف منه قول المعصوم سواء كان اتفاق الجميع او البعض فلو خلا المائة من الفقهاء من قول المعصوم ماكان حجة ولو حصل فى اثنين كان قولهما حجة " (۳)

۱۔ موسوعة الفقه الاسلامى ۔ ج ۳ ص ۵۵

۲۔ ايضاً ، دیکھئے هدايت العقول الى غاية الاصول ص ۴۹۰

۳۔ ايضاً ، دیکھئے المظفر ، اصول الفقه ص ۱۰۶

(هر اتفاق کو امام کا قول منکشف کرتا هے برابر هے کہ وہ سب کا اتفاق هو یا بعض کا اگر سو فقها کا قول امام معصوم کے قول سے خالی هو تو وہ حجت نہیں هو گا اور اگر دو کو امام کا قول حاصل هو جائے تو ان دو کا قول حجت هو گا)

" ان للاجماع بما هو اجماع لا قیمة علمیة له عند الامامیة مالم یکشف عن قول المعصوم کما تقدم و جهة فاذا کشف علی نحو القطع عن قوله فالحجة فی الحقیقة هو المنکشف لا الکاشف " (١)

(امامیہ کے نزدیک اجماع کی صرف اجماع هونے کی وجہ سے کوئی علمی قیمت نہیں جب تک وہ امام معصوم کے قول سے منکشف نہ هو جیسا پہلے گزر چکا جب قطعیت کے ساتھ منکشف هو جائے امام کے قول سے ، حقیقت میں حجت منکشف هے نہ کہ کاشف)

فقہ جعفریہ اور امامیہ کے نزدیک اجماع کی حیثیت کا تعین امام کے شامل هونے کی وجہ سے هے اس لئے کہ جب پوری امت کسی حکم پر مجتمع هو گی تو امت میں امام بھی شامل هوں گے ۔ اور عصمت کی وجہ سے وہ خطاء سے منزہ هیں " یعنی جہاں اجماع کا تعلق هے تو صرف امام معصوم کی شمولیت کی وجہ سے هے لہذا اگر پورے سو عدد فقہاء میں امام کا قول شامل نہ هو تو وہ اجماع امت نہ هو گا اور اگر صرف دو شخصوں میں ان کا قول شامل هو گا تو وہ اجماع هو گا۔(٢)

فقہاء جعفریہ اگرچہ اجماع کو شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے لیکن اجماع میں امام وقت کی رائے بھی شامل هوئی اور قول امام حجت شرعیہ هے اس لئے تبعا لقول الامام اجماع ان کے نزدیک بھی حجت هے ۔

اهل شیعہ کے نزدیک وہ اجماع معتبر هے جو یا تو اهل بیت کے اتفاق رائے سے حاصل هوا هو یا ائمہ مجتہدین کے اتفاق میں کوئی امام معصوم بھی شریک هو ۔ چنانچہ اهل شیعہ کے نزدیک اجماع کی تعریف یہ هے :

١۔ اصول الفقہ ج ٣ ص ١٠٥

٢۔ موسوعة الفقہ الاسلامی ج ٣ ص ٥٥

" ائمہ مجتہدین کے متفقہ فیصلے کی تائید امام معصوم کے قول سے بھی ہوتی ہے نہ یہ کہ صرف مجتہدین کسی رائے پر متفق ہو جائیں " (۱)

زیدیہ کے اجماع کے متعلق دو قول ہیں ، ایک اجماع عام ہے اور دوسرا اجماع خاص ۔

فالعام هو اجماع جميع المجتهدين والخاص هو اجماع مجتهدي عترة الرسول عليه الصلوة والسلام " (۲)

(عام تمام مجتہدین کا اجماع ہے اور خاص عترت رسول کے مجتہدین کا اجماع ہے)

علامہ بیضاوی نے اجماع سے متعلق شیعہ کا مسلک اس طرح بیان کیا ہے

قالت الشيعة اجماع العترة حجة لقوله تعالى

" انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا " وهم على فاطمة ، وابنا هما رضى الله عنهم لا نها نزلت (لف عليه السلام عليهم كساء وقال هولاء اهل بيتي) ولقوله عليه الصلوة السلام " و انى تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا كتاب الله و عترتي " (۳)

شیعہ کے نزدیک اجماع عترت حجت ہے ۔ اللہ کے اس قول کی وجہ سے (اے اہل بیت اللہ چاہتا ہے کہ تم سے گندگی دور کر دے اور تمہیں پاک کر دے) (۴)

اور وہ علی فاطمہ اور حسن و حسین ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی حضور نے ان پر چادر لپیٹی اور کہا یہ میرے اہل بیت ہیں ، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اس قول کی وجہ سے

(اور میں تم میں دو لنگر چھوڑے جاتا ہوں ایک کتاب اللہ اور دوسری اپنی عترت جب تک تم نے ان کو مضبوطی سے پکڑے رکھا کبھی گمراہ

۱۔ فلسفہ التشریع فی الاسلام ص ۱۸۲، دیکھئے کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۵۲

۲۔ موسوعة الفقه الاسلامی ج ۳ ص ۸۹

۳۔ منهاج الوصول الی علم الاصول ص ۱۲۷ – ۱۲۸ دیکھئے اصول فقہ اسلام ص ۱۳۱ ، ارشاد الفحول ص ۷۲، الاجماع بین النظرية والتطبيق ص ۱۰۰

۴۔ القرآن ۳۳: ۳۳

نہیں ہو گئے)(۱)

جمہور علماء کی رائے ان کے خلاف ہے ۔

ویری جمہور العلماء عدم تحقق الاجماع باتفاق آل البیت النبی وحدھم ، لا نھم غیر معصومین من الخطاء والآیۃ المذکورۃ کما واضح من سیاقھا واردۃ فی نساء النبی صلی اللہ علیہ وسلم و تنزیھھن عن الوقوع فی الرجس فان ھذا النص قد سبقۃ قولہ تعالی یا نساء النبی لستن کا حدالح ... لان معنی الرجس ھو المعاصی والآثام ۔ والخطاء فی الاجتھاد لیس معصیۃ ولا اثما والرسول صلی اللہ علیہ وسلم یقول (اذا اجتھد الحاکم فاصاب فلہ اجران وان اخطاء فلہ اجر)(۲)

(جمہور علماء کے نزدیک آل بیت النبی کے اکیلے اتفاق پر اجماع کا تحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ معصوم عن الخطاء نہیں آیت مذکورہ جیسا کہ سیاق و سباق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضور کی ازواج کے متعلق ہے کہ ان کا گناہ سے پڑنے سے پاک ہونا ہے اس سے پہلے جیسے کہ اللہ کا قول گزرا (اے نبی کی بیویو تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو) رجس کا معنی معصیت اور گناہ ہے اور اجتہادی غلطی نہ معصیت ہے اور نہ گناہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا (جب حاکم اجتہاد کرتا ہے اگر وہ درست ہو تو اس کو دوہرا اجر ملتا ہے اور اگر غلطی کرتا ہے تو اس کے لئے ایک اجر ہے)

یہ آیات حضور کی ازواج کے متعلق نازل ہوئی ہیں ۔ ان میں ان سے تہمت کو دفع کیا ہے ۔ آیات سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ اجماع عترت اکیلے حجت ہے ۔ دوسرا اہل بیت میں آپ کی ازواج بھی شامل ہیں ۔ تیسرا یہ کہ اجتہادی غلطی کو رجس نہیں کہا جاتا ۔ اجتہادی غلطی پر نہ لغتاً اور نہ شرعاً رجس کا اطلاق ہوتا ہے ۔

۱۔ ترمذی ، مناقب اہل بیت النبی ص ۷۹۶

۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۵۸۔ ۵۹

اہل بیت نسب و شرافت کی وجہ سے قابل احترام ہیں اس لئے کہ وہ معدن النبوت ہیں ۔ ان اوصاف سے اجتہاد و استنباط پر کوئی اثر نہیں پڑتا جمہور کی رائے میں عترت کا اجماع اکیلے حجت نہیں ۔(۱)

فان اجماع العترة وحدها لیس بحجة (۲)

اس پورے مواد کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ شیعہ زیدیہ اور امامیہ اصول فقہ میں اجماع کو حجت تسلیم کیا گیا ہے فرق اگر ہے تو تفصیلات میں نفس اجماع میں نہیں ایسے افراد کا کسی مسئلے پر اتفاق جن کا قول فتاوی شرعیہ میں معتبر سمجھا جاتا ہو اجماع ہے ۔ علماء کا یہ اجماع جمہور امامیہ کے نزدیک حجت ہے ادلہ عقلیہ اور نقلیہ سے اس کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ کوئی بھی زمانہ امام معصوم سے خالی نہیں ہو سکتا ۔ علماء امت کسی مسئلے پر اتفاق کر لیں تو امام معصوم غیر شوری طور پر ان میں شامل سمجھا جائے گا ۔

تفصیلات میں اختلاف سے قطع نظر ۔ اہل تشیع کسی نہ کسی طرح اجماع کی حجیت کے قائل ہیں گو تبعا لقول الامام ہی ہو ۔

اہل تشیع کے نزدیک مجتہد اور مفتی کی ضرورت مسلمہ ہے جب اجتہاد کے لئے مجتہد ضروری ہے تو لازماً بات ہے کہ انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد میں خطا کا امکان کم ہے اس لئے اجتماعی اجتہاد وقت کی اہم ضرورت ہے اور اسی کا نام اجماع ہے ۔ سید بدر الحسن عابدی لکھتے ہیں ۔

" غیبت امام زمانہ نے مجتہد اور مفتی کی ضرورت کو اور بھی اہم بنا دیا ہے اور اسی لئے ہم پر تقلید اعلم واجب ہے جو ان ہی مجتہدین میں سے ایک ہوتا ہے ہمارے اعلم کی شناخت کا جید ترین علماء کے بیان پر مدار ہے " (۳)

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۵۱۰ ۔ ۵۱۸

۲۔ فواتح الرحموت ج ۲ ص ۲۲۸

۳۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۳۳۵

اهل تشیع کے نزدیک بھی اجماع حجت کی حیثیت اختیار کر لیتا هے۔
" وقال السید المرتضی علی نقل عنه " اذا کان علة کون الاجماع حجة کون الامام فیهم فکل جماعة کثرت او قلت کان الامام فی اقوالها فاجماعها حجة "(۱)

(سید مرتضی سے منقول هے که جب اجماع حجت هے تو امام اس میں شامل هے ۔ هر جماعت چاهے کثیر هو یا قلیل امام ان کے اقوال میں شامل هوتا هے پس اس جماعت کا اجماع حجت هے)

۱۔ اصول الفقه ج ۳ ص ۱۰۶

باب سوم

اسلام میں اہل الحل و العقد کی اہمیت

فصل اول ـ اهل الحل والعقد کا مفهوم
اور
اس کے مترادفات کی وضاحت

اهل الحل والعقد کا مفهوم :

اهل الحل والعقد کا مفهوم هے " وہ لوگ جو کھولنے اور باندھنے کی صلاحیت رکھتے هوں (یا اس پر مامور هوں) اصطلاح میں اس سے مراد امت کے وہ نمائندے هوتے هیں جنهیں یہ اختیار حاصل هوتا هے کہ خلیفہ یا کسی دوسرے حاکم کو مقرر یا معزول کر سکیں ـ

اهل حل و عقد کسی متعین گروہ یا مجلس کا نام نهیں رها هے بلکہ اس اصطلاح کا اطلاق ان تمام ارباب اختیار پر هوتا رها هے جنهیں حل و عقد کے اختیارات حاصل تھے ـ فارسی میں " ارباب بست و کشاد " اس سے بڑی دلچسپ لغوی اور معنوی مشابهت رکھتا هے ـ(۱)

قرآن حکیم میں اولی الامر اهل حل و عقد کے مترادف کے طور پر استعمال هوا هے ـ اور اولی الامر میں مفسرین نے سرایا کے امراء ، خلفاء راشیدن ، ائمہ معصومین اهل علم و معرفت ، مجتهدین ، ارباب ملت اور فوجی امراء تک کو شامل کیا هے ـ اس کی وضاحت میں خالد مسعود رقم طراز هیں ـ

" اولین دور کے مفسرین نے اولی الامر کی تفسیر میں عموماً امراء اور عمال کو شامل کیا هے اگرچہ بعض نے اس کا اطلاق محض سرایا کے امیروں پر کیا هے ، بعض نے اس سے خلفائے راشدین اور بعض نے ائمہ معصومین مراد لیا هے ـ امام اشعری جنهوں نے واضح طور پر اهل حل و عقد کی اصطلاح استعمال کی هے اس سے اهل علم و معرفت مراد لیتے هیں ـ رازی ، شهاب الدین مالکی ، نسفی اور جمهور اصولین کے هاں اس سے علماء اور اهل اجتهاد مراد هیں ـ سعد الدین تفتازانی نے اس کے مفهوم میں علماء کے ساتھ ساتھ سرکردہ ارباب ملت کو بھی شامل کیا هے ـ

۱ـ محمد خالد مسعود ، تاریخ اسلام میں اهل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر ش ۷ ، جنوری فروری ۱۹۶۴ ء ص ۶۳

شاہ ولی اللہ ان میں فوجی امراء کو بھی شامل کرتے ھیں ـ (۱)

اس معنوی اختلاف کی بڑی وجہ سیاسی صورت حال رھی ھے ـ سیاسی پس منظر اور ضرورت کے تحت اس کا دائرہ وسیع اور تنگ ھوتا رھا ھے ـ اس کی وضاحت کرتے ھوئے جناب خالد مسعود لکھتے ھیں :

اصولیین کے ھاں اس کی تعبیر میں اختلاف کی بڑی وجہ سیاسی صورت حال رھی ھے ـ بدلتے ھوئے حالات کے تحت اصولیین ان کے وظیفے کے تعین میں اختلاف کرتے رھے اور ساتھ ساتھ اس کے دائرہ اطلاق کو وسیع یا تنگ کرتے رھے ھیں ـ جن اصولیوں نے محض تشریع اور قانون سازی تک حل و عقد کے دائرہ عمل کو محدود دیکھا انہوں نے مجتہدین اور علماء کو اھل حل و عقد قرار دیا ـ جنھوں نے ذرا وسعت دے کر قضا اور عدل کو بھی اس مفہوم میں شامل کیا ـ انہوں نے قضاۃ اور شرطہ کو بھی اھل حل و عقد کے دائرے میں لے لیا " (۲)

اھل حل و عقد کی اصطلاح کے استعمال سے قبل اس ادارے کے کئی دوسرے نام استعمال ھوتے رھے ھیں ان میں سے زیادہ مشہور الفاظ کی وضاحت کرتے ھوئے خالد مسعود لکھتے ھیں ـ

" سیاسیین نے اپنے نظریات کے اعتبار ان اصطلاحات کو استعمال کیا ھے ـ زیادہ مستعمل اور شناسا الفاظ ولاۃ الامر ، اھل الشوری ، اھل الرائے ، اھل الاجماع اور اھل الشوکۃ ھیں ـ لیکن متاخرین میں اھل حل و عقد کی اصطلاح اتنی مقبول ھو گئی کہ دوسرے الفاظ متروک ھو گئے " (۳)

اھل حل و عقد کی اصطلاح سب سے اول کس نے استعمال کرنا شروع کی ـ اس کے متعلق خالد مسعود لکھتے ھیں :

" یہ اصطلاح سب سے پہلے امام ابوالحسن اشعری نے استعمال کی جو اھل الشوری کے بدل کے طور پر استعمال ھوئی امام ابوالحسن علی اشعری کی عبارت کا ترجمہ درج ذیل ھے ـ

۱ـ محمد خالد مسعود ،تاریخ اسلام میں اھل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر ج۱ شمارہ ۷ جنوری فروری ۱۹۶۴ ء ص ۶۳

۲ـ ایضاً ص ۶۴

۳ـ ایضاً ص ۵۶

" حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کی امامت صحابہ میں سے اہل حل و عقد حضرات کی بیعت سے ثابت ہوتی ہے اور اس لئے بھی کہ اہل شوری نے حضرت علی کے سوا کسی کو خلافت کے لئے دعوت نہیں دی " (۱)

اہل حل و عقد کی اصطلاح سے قبل علمائے اصول نے اہل الاجماع کی اصطلاح استعمال کی ۔ اہل الاجماع سے مراد علماء ، فقہاء اور مجتہدین کی جماعت مراد تھی ۔ اصولیین کے ہاں اہل حل و عقد کی اصطلاح بتدریج راہ پاتی رہی ۔

سیف الدین الآمدی اجماع پر بحث کرتے ہوئے اہل حل و عقد کے اتفاق کو شرط قرار دیتے ہیں ۔(۲)

متاخرین اصولیین کے نزدیک اجماع کی تعریف ہی درج ذیل الفاظ میں کی جانے لگی ۔

الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من هذه الامة فی امر من الامور یعنی اهل الحل و العقد المجتهدین فی الاحکام الشرعیة (۳)

(کسی شرعی امر پر اہل حل و عقد کے اتفاق کا نام اجماع ہے ۔ اہل حل و عقد سے احکام شرعیہ کے مجتہدین مراد ہیں)

۱۔ محمد خالد مسعود ، تاریخ اسلام میں اہل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر ج ۱ ، شمارہ ۷ جنوری فروری ۱۹۶۴ء ص ۵۷

۲۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۳۱۹

۳۔ شرح تنقیح الفصول ، ص ۱۲۰ ، انظر ارشاد الفحول ص ۷۵

اهل الحل و العقد اور اولی الامــر

قرآن حکیم میں اللہ تعالی اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کا بھی حکم دیا گیا ہے ۔ جیسا کہ اللہ کا ارشاد ہے :

" یا ایھا الذین امنوا اطیعو اللہ و اطیعو الرسول واولی الامر منکم (۱)

(اے ایمان والو اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں سے اولی الامر ہوں)

اسی طرح اللہ تعالی کا دوسرا ارشاد ہے :

" ولو ردوہ الی الرسول والی اولی الامر منھم لعلمہ الذین یستنبطونہ منھم (۲)

(اور اگر یہ لوگ اس کو رسول کے اور ان لوگوں کی طرف جو ان میں ایسے امور کو سمجھتے ہیں ان کے حوالے کر دیتے تو اس کو وہ پہچان لیتے جو ان میں اس کی تحقیق کر لیا کرتے)

یہ آیات " اولی الامر " دستور اسلامی کی اولین دفعات ہیں ۔ یہ دفعات اسلام کے مذہبی ، تمدنی اور سیاسی نظام کی بنیاد ہیں ۔ اردو تفاسیر میں مفسرین نے اولی الامر کے مختلف معانی بیان کئے ہیں ۔ اہل حکومت(۳)، ذمہ دار اور سربراہ ، اسلامی معاشرے کے ارباب حل و عقد (۴) حاکم (۵) فرمان روا (۶)

۱۔ القرآن ۴: ۵۹
۲۔ ایضاً ۴: ۸۳
۳۔ بیان القرآن ج ۱ ص ۲۰۹
۴۔ تدبر قرآن ج ۲ ص ۹۵
۵۔ معارف القرآن ج ۲ ص ۴۵۰
۶۔ تفسیر حقانی ، ج ۲ ، پارہ ۵ ص ۲۴ ، ۲۵

صاحب امر ، اهل اختیار[1] ، اختیار والے[2] ، فرمانرواوں کی[3]

امام راغب اصفهانی مفردات القرآن میں لکھتے هیں

جو تم میں سے صاحب حکومت هیں بعض کے نزدیک عهد نبوی کے امرا مراد هیں اور بعض ائمه اهل بیت مراد لیتے هیں اور بعض کا قول هے که اولی الامر کے معنی الامرون بالمعروف کے هیں ، ابن عباس کا قول هے که اس سے فقهاء اور اهل علم مراد هیں جو احکام الٰهی کے فرمان بردار هوں اور یه سبھی اقوال صحیح هیں کیوں که اولی الامر جو لوگوں کو برائی سے روکتے هیں چار قسم هیں :

۱۔ انبیاء : جن کا حکم عوام و خواص کے ظاهر و باطن پر نافذ هوتا هے ۔

۲۔ حکام : جن کا حکم صرف لوگوں کی ظاهری حالت پر جاری هو سکتا هے دلوں پر ان کی حکومت نهیں ۔

۳۔ حکماء : خواص کے دلوں پر حکومت کرتے هیں ۔

۴۔ وعاظ : جن کا حکم صرف عوام کے قلب و ضمیر پر هی جاری هو سکتا هے۔[4]

تابعین کے دور میں " اولو الامر " سے اصحاب امر و حکومت مراد لئے جاتے تھے ۔ لیکن اس دور میں بھی جابر بن عبدالله ، مجاهد ، ابی طلحه ، عطا بن السائب اور الربیع عام انداز سے هٹ کر " اهل علم و فقه " مراد لیتے تھے ۔[5]

تابعین کے دور کے بعد " اهل علم فقه " کے مفهوم کو وسعت ملی اور مفسرین نے اهل حل و عقد کی اصطلاح اپنا لی ۔

امام فخر الدین رازی کے نزدیک " اولی الامر " اور " اهل حل و عقد " مترادف هیں ۔ وہ لکھتے هیں :

۱۔ تفهیم القرآن ، ج ۱ ص ۳۶۳

۲۔ تفسیر ماجدی ص ۱۹۷

۳۔ محمد ادریس کاندھلوی ، معارف القرآن ج ۲ ص ۹۷

۴۔ مفردات القرآن ، ص ۴۸

۵۔ تفسیر جامع البیان ج ۸ ص ۴۹۹ – ۵۰۱

قولہ اطیعو اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم یقتضی وجوب طاعۃ جملۃ اھل الحل والعقد من الامۃ (۱)

(آیت اطیعو اللہ واطیعوالرسول و اولی الامرمنکم) یہ تقاضا کرتی ھے کہ امت کے تمام اھل حل و عقد کی اطاعت واجب ھے ۔

ابوبکر جصاص حنفی کے نزدیک " اولی الامر " سے ذمہ دار ھستیاں مراد ھیں وہ فرماتے ھیں ۔

ھذا خطاب لمن یملک تنفید الاحکام (۲)

(یہ اس شخص کا خطاب ھے جو اجرائے احکام کا مالک ھو)

سید محمد رشید رضا " اولی الامر " کی وضاحت کرتے ھوئے لکھتے ھیں :

فالمراد باولی الامر : جماعۃ اھل الحل والعقد من المسلمین وھم الامراء والحکام والعلماء ورؤسا الجند و سائر الرؤساء والزعماء الذین یرجع الیھم الناس فی الحاجات والمصالح العامۃ فھولاء اذا اتفقوا علی امرا و حکم و جب ان یطاعوا فیہ بشرط ان یکون منا (۳)

(" اولی الامر " سے مراد مسلمان کے اھل الحل و العقد کی جماعت ھے وہ امراء ، حکام ، علماء ، لشکر کے امراء ، تمام روساء اور زعماء مراد ھیں جن کی طرف لوگ مصالح عامہ اور حاجات میں رجوع کرتے ھوں جب یہ کسی حکم پر متفق ھو جائیں ان کی اطاعت واجب ھے ۔ بشرطیکہ وہ ھم میں سے ھوں)

اولو الامر اور اھل اختیار وہ لوگ کہلاتے ھیں جو اپنے علم ، فضل و کمال دینی بصیرت اور دنیوی معاملات میں سوجھ بوجھ رکھنے کے باعث مسلمانوں کے مفادات پر مجتہدانہ نظر رکھتے ھیں اس لئے ان کی اطاعت بھی شریعت حقہ کے مصادر و ماخذ کا اتباع ھی سمجھا جائے گا ۔ (۴)

۱۔ مفاتیح الغیب ، الجز العاشر : ۱۵۰

۲۔ احکام القرآن ج ۲ ص ۲۱۰

۳۔ مختصر تفسیر المنار ج ۲ ص ۱۰۳ ۔ ۱۰۴

۴۔ الاسلام عقیدۃ و شریعت ص ۲۶۸

المختصر اولی الامر کے معنی کے تعین میں متعدد احتمالات ہیں اور کسی بھی احتمال کو نہ تو از روئے لغت غلط قرار دیا جا سکتا ہے اور نہ ہی ازروئے شریعت ـ لغت اور شرع دونوں کی رو سے ہر معنی کی گنجائش ہے ـ

بعض ائمہ تفسیر نے " اولی الامر " سے مراد طبقہ علماء کو لیا ہے ـ یہ رائے بہت حد تک مبنی بر حقیقت ہے ـ کیوں کہ اسلامی ریاست کے امراء اور ارباب بست و کشاد حالات وقت کے شناسا ہونے کے ساتھ ساتھ قرآن و سنت میں گہری بصیرت رکھنے والے ہوتے ہیں ـ

اسلامی ریاست خالص دینی ریاست ہو گی اور اس میں ہر معاملہ پر غور و خوض دین کے تحت ہو گا اور اس ریاست کے ہر کام کی اساس کتاب و سنت پر ہو گی ـ کتاب و سنت کے واقف کار اور اس میں بصیرت رکھنے والے علماء ہی ہوں گے ـ

سطور بالا کی روشنی میں یہ نتیجہ اخذ کیا گیا ہے کہ اہل حل و عقد سے مراد تینوں شعبوں کے زعماء یعنی عدلیہ ، انتظامیہ اور مقننہ بھی لئے جا سکتے ہیں ـ مگر ان اہل حل و عقد کی علمی صلاحیت اور دائرہ اختیار کا تعین بھی ضروری ہے تاکہ اس سے کم علم والا شخص اسلامی ریاست میں اہل حل و عقد کا اہم عہدہ حاصل نہ کر سکے ـ

علماء مجتہدین اور اہل الحل والعقد

" اہل الحل والعقد " سے قبل جب اصولیین نے " اہل الاجماع " کی اصطلاح استعمال کرنا شروع کی تو اس سے فقہاء یعنی علمائے مجتہدین کی جماعت مراد تھی ۔ پچھلی فصل میں گزر چکا ہے کہ سیاسین نے اپنے اپنے نظریات کے اعتبار سے جو اصطلاحات استعمال کیں ان میں سے ایک " اہل الاجماع " بھی ہے ۔

اجماع کی بحث میں اصولیین کے لئے " اہل الاجماع " کا سوال نہایت ہی اہم تھا ۔ اس لئے اس ضمن میں انہوں نے بڑی تفصیلات بیان کی ہیں ۔ چنانچہ ان کے ہاں اہل الحل والعقد کی اصطلاح تدریجاً استعمال ہونے لگی ۔

سیف الدین الآمدی اجماع کے لئے اہل الحل والعقد کے اتفاق کو شرط قرار دیتے ہیں (۱) متاخرین اصولیین نے بھی اجماع کی تعریف میں اہل الحل والعقد کے اتفاق کو ضروری قرار دیا ۔ مثلاً :

" الاجماع ہو اتفاق اہل الحل والعقد من ہذہ الامۃ فی امر من الامور و تعنی باہل الحل والعقد المجتہدین فی الاحکام الشرعیۃ (۲)

(اجماع سے مراد اس امت کے اصحاب حل وعقد کا کسی امر پر اتفاق ہے ۔ اور اہل حل و عقد سے ہماری مراد شرعی احکام میں اجتہاد کے اہل لوگ ہیں)

شیخین (حضرت ابوبکر اور حضرت عمر) کے نزدیک اجماع کے لئے اہل علم کو مشورہ کے لئے بلایا جاتا تھا ۔

" کان الشیخان اذا استشار جماعۃ فی حکم فاشاروا فیہ برای تبعہ الناس ولا یسوغ لاحد ان یخالفہ و سمی ابداء الرای بہذ الشکل اجماعاً (۳)

۱۔ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۳۱۹
۲۔ شرح تنقیح الفصول شہاب الدین مالکی ص ۱۴۰
۳۔ تاریخ التشریع الاسلامی ص ۱۲۹

(شیخین (حضرت ابوبکر و عمر) جب کسی معاملہ میں فقہاء کی جماعت سے مشورہ فرماتے اور یہ لوگ اس معاملہ میں کوئی رائے دیتے تو سب لوگ اس رائے کی موافقت کرتے اور کسی کو اس رائے سے اختلاف کا موقع نہ رہتا اور اس شکل میں رائے کے اظہار کو اجماع کہا جاتا).

خلفاء راشدین پیش آمدہ مسئلہ کو ارباب حل و عقد کے سامنے تفکر و تدبر کے لئے رکھتے تھے تاکہ انفرادی رائے کی بجائے ایک اجتماعی رائے سامنے آ جائے اسے اجماع سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

زکریا البری نے اس پر بحث کی ہے جس سے اس حقیقت کی وضاحت ہوتی ہے۔

" اللہ سبحانہ و تعالی یقول (فلولا نفر من کل فرقة منهم طائفة لیتفقهوا فی الدین ولینذروا قومهم اذا رجعوا الیهم لعلهم یحذرون [۱]، و یقول سبحانہ فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون) [۲] فلا یطلب من کل مسلم ان یکون فقیها من فقهاء الشریعة فاذا لم یکن عالما بها وجب علیه سوال العلماء وهم اهل الذکر و اصحاب الشان الذین یقومون بهذ الواجب الکفائی عن الامة الاسلامیة [۳]

(اللہ تعالی فرماتے ہیں (پس کیوں نہ ہو تم میں ایک جماعت تاکہ وہ دین میں سمجھ حاصل کریں جب لوٹیں تو قوم کو ڈرائیں تاکہ وہ بچ جائیں) اور اللہ فرماتے ہیں (پس اگر تمہیں معلوم نہ ہو تو یاد رکھنے والوں (اہل علم) سے پوچھو) ہر مسلمان سے یہ مطالبہ نہیں کہ شریعت کے فقہاء میں سے ایک فقیہ بن جائے جب عالم نہ ہو تو اس پر اہل علم اور اہل ذکر سے پوچھنا واجب ہے۔ یہ ان کی شان ہے کہ وہ امت اسلامیہ

۱۔ القرآن ۹: ۱۲۲
۲۔ ایضاً ۱۶: ۴۳
۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ، ص ۳۱۳

کے فرض کفایہ کی ادائیگی پر قائم ھیں –

ان آیات میں سے پہلی آیت میں ایک فقیہ جماعت کا ھونا ضروری قرار دیا ھے تاکہ وہ قوم کو ڈرائیے اور دوسری آیت میں اھل ذکر یعنی (اھل علم) سے پوچھنے کا حکم ھے – فقہاء اور اھل علم ھی اھل حل و عقد ھیں –

علماء مجتہدین کو حل و عقد میں جو مقام حاصل ھے اس کے متعلق امام رازی فرماتے ھیں :

" ان اعمالا الامراء و السلاطین موقوفة علی فتاوی العلماء والعلماء فی الحقیقة امراء الامراء(۱)

(امراء کے اعمال ، علماء کے فتاوی پر موقوف ھیں اور علماء درحقیقت امراء کے بھی امراء ھیں)

شاہ ولی اللہ دھلوی فرماتے ھیں کہ

" کلمہ امرھم شوری بینھم سے حضرت عمر کی ذات کی طرف اشارہ ھے کیوں کہ مشورہ ان کے اوصاف حمیدہ میں سب سے نمایاں اور مشھور وصف ھے کہ ان کے زمانہ خلافت میں تمام امور علماء صحابہ کے مشورے سے نافذ ھوتے تھے اور امت اسلامیہ کے اجماعی مسائل کا بیشتر حصہ وھی ھے – جس پر حضرت فاروق اعظم کی رائے اور تدبیر سے اجماع و اتفاق ھوا" (۲)

حضرت عمر فاروق کی مجلس شوری میں مجتہدین علماء صحابہ ھوا کرتے تھے – جنھیں بعد میں " اھل الحل والعقد " یا "اھل الاجماع " کہا جانے لگا –

امام بخاری نے صحیح بخاری میں ایک ترجمة الباب باندھا ھے جس میں اس ساری بحث کا نچوڑ اور خلاصہ پایا جاتا ھے :

" باب ماجاء فی الاجتھاد و القضاة بما انزل اللہ تعالی لقولہ ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک ھم الظلمون و

۱– تفسیر کبیر ، الجز العاشر ص ۱۳۶

۲– ازالة الخفا عن خلافة الخلفاء ج ۲ ص ۲۳۸

مدح النبی صاحب الحکمة حین یقضی بها و یعلمها ولا یتکلف
من قبله ومشاورة الخلفاء وسوالهم اهل العلم "(۱)

(قاضیوں کے اجتهاد کے بارے میں ارشاد ربانی هے کہ جو
اللہ کے اتارے ہوئے کے مطابق حکم نہ کرے تو وهی لوگ ظالم
هیں اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے اس صاحب حکمت کی
تعریف کی هے جو حکیمانہ فیصلے کرے اور اس کی تعلیم دے اور
اپنی طرف سے کوئی تکلف نہ کرے اور خلفاء کے مشورے اور ان
کا اهل علم سے پوچھنا)

امام بخاری کا دوسرا قول هے

وما امر النبی صلی اللہ علیہ وسلم بلزوم الجماعة
وهم اهل العلم "(۲)

(اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جو جماعت کو لازم
پکڑنے کا حکم فرمایا اس سے اهل علم کی جماعت مراد هے)

امام بخاری کے نزدیک اهل مشورہ ، اهل اجماع ، اور اهل علم علماء
مجتهدین هی هیں جو ابتداء خلافت راشدہ سے هی اهل الحل والعقد میں شامل رهے
هیں ـ ان مجتهدین کا اتباع لازمی هے ـ علمائے مجتهدین وہ طبقہ هے جسے تمام
افراد امت پر برتری حاصل هے ـ حکام هوں یا قاضی یا امت کے دیگر طبقات سب
کے سب علمائے مجتهدین سے مشاورت کے پابند هیں جنهیں اهل الحل والعقد کہا
جاتا هے ـ

۱ـ الجامع الصحیح ، کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة ، باب ۱۲۲۰
۲ـ ایضاً باب ۱۲۲۶

شوری اور اهل الحل والعقد

شوری (نیز مشورہ اور مشاورت) بمعنی رائے ، باهمی صلاح و مشورہ آپس میں رائے زنی کرنا ، سوچ بچار کرنا ـ امام راغب نے (مفردات القرآن بذیل مادہ) لکھا ہے کہ ایک دوسرے سے رجوع کر کے کسی رائے پر پہنچنے کا نام مشورہ ہے ، ... شوری اس معاملے کو کہتے ہیں جس کے بارے میں مشورہ کیا جائے ـ (الشوری الامر الذی یتشاور فیہ) شاوَر اور استشار کے معنی ہیں معاملے کی چھان بین کی ، روشنی طلب کی ـ تشاور باهمی صلاح مشورہ کرنے کو کہتے ہیں اور شوری اسی تشاور کا حاصل مصدر ہے ... شوری کا لفظ اسمبلی ، پارلیمنٹ اور مجلس شوری (مشاورت) کے لئے بھی مستعمل ہے اور یہاں یہی مقصود ہے ـ

باہم مشاورت سے اپنے معاملات طے کرنے والوں کو " اهل الشوری) کہا جاتا ہے ـ

اسلام میں شوری کی جو اهمیت ہے وہ قرآن حکیم کی درج ذیل آیات سے معلوم ہو جاتی ہے ـ ارشاد ربانی ہے :

:۱ وامر هم شوری بینهم (۱) (ان کے آپس کے معاملات باهمی مشورہ سے طے ہوتے ہیں)

:۲ وشاورهم فی الامر (۲) (آپ مومنین کو معاملات کے مشورے میں شامل کیا کیجئے)

عہد نبوی اور عہد خلفائے راشدین میں مشاورت کی روح کو زندہ رکھا گیا بلکہ خلفائے راشدین کے دور میں شوری کو اس قدر اهمیت ملی کہ اس نے آهستہ آهستہ ادارہ اجماع کی شکل اختیار کر لی تھی اس کے ساتھ ساتھ یہ عقیدہ بھی مستحکم ہو گیا کہ اقتدار اور حکومت شریعت کے تابع ہے ـ بلکہ امیر کا انتخاب بھی باهمی مشورہ سے ہوتا ہے ـ

" والشوری من قواعد الشریعة و عزائم الاحکام من لا یستشیر اهل العلم والدین فعزلہ واجب " هذا مالا خلاف فیہ و قد مدح

۱ـ القرآن : ۴۲: ۳۸

۲ـ ایضاً ۳: ۱۵۹

الله المومنین بقولة و امرهم شوری بینهم "(۱)

(شورایت شریعت کا بنیادی قاعدہ هے اور لازمی قانون هے جو حکمران دین دار علماء سے مشورہ نہیں لیتا اس کا معزول کرنا واجب هے اس بات میں کسی کا اختلاف نہیں هے)

عہد نبوی کے بعد ابتدائی دور میں شوری کی بدولت اقتادر کی اجارہ داری پر بندش ممکن ہو سکی ۔ شوری کے اسی تصور نے بعد میں " اجماع " کی شکل اختیار کر لی اور انہی اهل اجماع کو بعد میں " اهل الحل والعقد " کہا جانے لگا ۔ اهل الحل والعقد کی اصطلاح کب استعمال ہونا شروع ہوئی اس کے متعلق محمد خالد مسعود لکھتے ہیں

"... سیاسیین نے اپنے نظریات کے اعتبار سے اس ادارے کے اور بھی کئی نام استعمال کئے ہیں جن میں زیادہ مستعمل اور شناسا لفظ ولاة الامر ، اهل الشوری ، اهل الرائے ، اهل الاجماع اور اهل الشوکة ہیں لیکن متاخرین میں اهل حل و عقد کی اصطلاح اتنی مقبول ہو گئی کہ دوسرے الفاظ تقریباً متروک ہو گئے "(۲)

جناب خالد مسعود کی تحقیق کے مطابق " اهل حل و عقد " کی اصطلاح سب سے پہلے امام ابوالحسن اشعری نے اهل الشوری کے بدل کے طور پر استعمال کی پھر مفسرین نے بتدریج " اهل حل و عقد " کی اصطلاح کو اپنا لیا ۔(۳)

شوری ، ارباب حل و عقد اور اجماع تینوں کے باهمی تعلق اور ان کی اهمیت پر مولانا ابوالاعلی مودودی لکھتے ہیں

" کسی مجتهد یا امام کی انفرادی رائے اور تحقیق ایک ماهرانہ رائے اور تحقیق تو ہو سکتی هے جس کا وزن رائے دینے والے کی علمی شخصیت کے وزن کے مطابق ہی ہو گا ۔ مگر بهر حال وہ

۱۔ تفسیر القرطبی ، ج ۴ ص ۲۴۹

۲۔ دیکھئے تاریخ اسلام میں اهل و عقد کا تصور ، مجلہ فکرونظر ج ۱ ش ۷ ص ۵۵-۵۷

۳۔ ایضاً

" قانون " نہیں بن سکتی ۔ قانون بنانے کے لئے ضروری ہے کہ مملکت اسلامیہ کے ارباب حل و عقد کی شوری ہو اور وہ اپنے اجماع سے یا جمہوری فیصلے سے (یعنی اکثریت کے فیصلے سے) ایک تعبیر ، ایک قیاس ، ایک استنباط و اجتہاد ایک استحسان و مصلحت مرسلہ کو اختیار کر کے قانون کی شکل دے دیں ۔ خلافت راشدہ میں قانون سازی کی یہی شکل تھی " (۱)

ان سطور بالا سے اس حقیقت کی وضاحت ہوتی ہے کہ اہل الشوری صرف مشاورت کا کام ہی نہیں کرتے بلکہ یہ اہل الحل والعقد کی وہ جماعت ہے جو باہمی مشاورت سے احکام نافذ بھی کرتی ہے جس کی ہر تجویز اور فیصلہ واجب التعمیل ہے ۔

شیخ محمد خضری لکھتے ہیں کہ شوری " اہل حل و عقد " کا دوسرا نام ہے جس میں کبار صحابہ شامل ہیں جنہیں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شرف صحبت کے بیش از بیش مواقع فراہم ہوئے اور جنہیں نور بصیرت عطا کیا گیا تھا اور جو جانتے تھے کہ امت کی صلاح و فلاح کس کے انتخاب میں ہے " (۲)

۱۔ ابو الاعلی مودودی ، قانون سازی شوری اور اجماع ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ص ۱۳۷ ۔ ۱۳۸

۲۔ اتمام الوفاقی سیرۃ الخلفاء ص ۱۱

فصل دوم : اهل الحل والعقد کی صفات

اهل الحل والعقد (اهل شوریٰ یا اهل الاجماع) کے اوصاف

اهل الحل والعقد کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف سے متصف هونا ضروری هے ـ تاکه ان کا فیصله امت کے لئے سند کی حیثیت رکھے ـ

" اجماع جن لوگوں سے منعقد هوتا هے یا اصلاح کے مطابق جو اس معامله میں اهل حل و عقد کہلانے کے مستحق هیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل هونا ضروری هے تاکه قوم ان کے فیصلے کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب هو ـ علمی حیثیت سے مثلاً

۱ـ قرآن حکیم میں حکمت و بصیرت کا درجه یا کم از کم علم کا مقام حاصل هو (دونوں کی تفصیل اوپر گزر چکی) صرف ترجمه و تفسیر بیان کر لینا کافی نهیں هے ـ

۲ـ سنت نبوی کو روایت و درایت کے معیار سے جانچنے کے طریقه سے پوری واقفیت اور اس کے صحیح مقام و محل کی تعیین کی معرفت هو ـ

۳ـ صحابه کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور فیصله کا علم هو

۴ـ قیاس کے ذریعه استنباط کے اصول و قواعد معلوم هوں ـ

۵ـ قوم کے مزاج ، حالات و تقاضوں ، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقف هونا ضروری هے ـ

۶ـ جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو ان معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں " (۱)

" فنی اجماع میں انهیں لوگوں کے اجماع کا اعتبار هو گا جنهیں فن میں بصیرت حاصل هو اهل فن کے علاوه اور کسی کے اجماع کا اعتبار نه هو گا اس لحاظ سے فقهی مسائل میں فقها اصولی مسائل میں اصولیین اور نحوی مسائل میں نحویوں هی کے

۱ـ فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر ـ ص ۱۲۷، دیکھئے اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ۷۱

قول کا اعتبار ہو اس کے ماسوا جو ہوں گے ان کا شمار عوام میں ہو گا ۔(۱)

امام غزالی نے مجتہد کے لئے دو شرطیں لگائی ہیں جن کے پورا کرنے کے بعد وہ اہل حل و عقد میں شمار ہو سکتا ہے ۔

ولہ شرطان احدهما ان یکون مُحیطا بمدارک الشرع والشرط الثانی ان یکون مجتنباً عن المعاصی القارحة فی العدالة وهذا یشترط لجواز الاعتماد علی فتواه فمن لیس بعدل فلا تقبل فتواه (۲)

(مجتہد کے لئے دو شرطیں ہیں ایک تو یہ کہ اسلامی قانون کے ماخذ پر اسے پورا عبور حاصل ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ عادل اور دیانتدار ہو اور ان گناہوں سے اجتناب کرتا ہو جو عدالت و دیانت کے لئے نقصان دہ ہوں ۔ یہ دوسری شرط اس کے فتوی پر مسلمانوں کے اعتماد کے لئے لگائی گئی ہے)

کشف الاسرار میں بھی تقریباً یہی صفات اہل حل و عقد کی بیان کی گئی ہیں ۔ ان میں سے ایک اہم صفت یہ ہے کہ وہ مقبول الفتوی ہو ۔

" فکل مجتهد مقبول الفتوی اذ هو من اهل الحل والعقد قطعا فلا بدمن موافقته فی الاجماع (۳)

(ہر مقبول الفتوی مجتہد قطعی طور پر اہل حل و عقد میں شمار ہو گا اجماع میں اس کی موافقت ضروری ہے)

انما تحصل درجة الاجتهاد عن اتصف بوصفین احدهما فهم مقاصد الشریعة علی کمالها والثانی التمکن من الاستنباط بناء علی فهمه فیها (۴)

(اجتہاد کا درجہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر دو صفتیں پائی جائیں ایک علی وجہ الکمال مقاصد شریعت سے

۱۔ ارشاد الفحول ۔ ص ۷۸

۲۔ المستصفی ۔ ج ۲ ص ۱۰۱

۳۔ البخاری ، کشف الاسرار ج ۳ ص ۲۳۷ ، تفصیل کے لئے دیکھئے اسی کتاب کا صفحہ ۲۳۷ ۔ ۲۳۹

۴۔ الموافقات ۔ ج ۴ ص ۱۰۶

سے واقفیت اور دوسرا اس واقفیت کے مطابق مسائل کے استنباط کی قدرت ۔

حضرت شاہ ولی اللہ نے عقد الجید میں تقریباً انہیں صفات کا ذکر کیا ہے ۔(۱)

اہل الحل والعقد (اہل الاجماع) کے لئے قرآن و سنت کے علوم کے ساتھ ساتھ معاملہ فہمی ، سیاسی بصیرت اور تحقیقی صلاحیت جیسی صفات کا ہونا بھی ضروری ہے ۔

حضرت عمر فاروق کی شوری میں ان ہی صفات کے حامل افراد ہوتے تھے ۔

وکان القراء اصحاب مشورة عمر کھو لا کانوا اوشبانا و کان وقافاً عند کتاب اللہ عزوجل (۲)

(حضرت عمر فاروق کے اصحاب مشورہ علماء ہوتے تھے وہ عمر رسیدہ ہوں یا جواں اور وہ خدا کی کتاب کے سامنے سپر انداز ہونے والے خلیفہ تھے)

عصر حاضر میں اہل الحل والعقد کے علمی معیار کے لئے سید رشید رضا کی تحقیق مبنی برحقیقت معلوم ہوتی ہے ۔ وہ لکھتے ہیں

" علم سے فقہاء کی مراد یہ ہے کہ دین ، امت کے مصالح اور ان کی سیاست کا علم ہو اور جب مطلقاً علم بولتے ہیں تو اس سے علم استقلالی یا اجتہادی مراد لیتے ہیں بعضوں کے کلام کا مفہوم یہ ہے کہ اجتہاد ان کے ہر فرد کے لئے شرط نہیں ہے بلکہ ان کے مجموعہ میں شرط ہے علم کی شرط کے ساتھ جو قیود بیان بیان کی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانہ کے بدلنے سے بدلتی رہتی ہیں اس لئے کہ امامت کا استحقاق اس زمانہ میں ان علوم پر موقوف ہے جن پر گذشتہ زمانہ میں موقوف نہیں تھا چنانچہ بعض علماء نے بیان کیا کہ صحابہ نے حضرت ابوبکر کا انتخاب کیا تو من جملہ دیگر اسباب کے ایک سبب یہ بھی تھا کہ وہ

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے عقد الجید باب اول

۲۔ الجامع الصحیح ۔ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة باب ۱۲۳۵

عربوں کے حسب و نسب ، ان کے حالات اور ان کی قوتوں کے متعلق ان میں سے سب زیادہ واقف تھے ۔ اسی وجہ سے مرتدین سے جہاد کرنے میں وہ مطلقاً خائف نہیں ہوئے لیکن عصر حاضر کے امام میں اور مجلس شوری کے ارکان کو امامت کی اصل اور ارکان حکومت میں ملکی قوانین اور عام معاہدات کا علم ہونا چاہئے ۔ اسلامی ممالک کے ہمسایہ ملکوں اور قوموں کے حالات کی واقفیت ہو ۔ سیاسی و اقتصادی تعلقات نیز ان سے لاحق ہونے والے خطرات اور متوقع منافع کو جانتے ہوں تاکہ ان کی مضرتوں سے بچ سکیں اور ان سے فوائد حاصل کر سکیں " (۱)

عملی حیثیت :

اہل الحل والعقد کے لئے قرآن و حدیث کے علوم کی مہارت کے ساتھ عملی حیثیت سے متقی ہونا ضروری ہے ۔ جتنا تقوی زیادہ ہو گا اتنا ہی وہ معاشرہ میں معزز ہو گا ۔

" عملی حیثیت سے یہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں ، مامورات پر عمل کرنے اور منہیات سے بچتے ہوں اس کے لئے تقوی کا کوئی خاص معیار متعین نہیں ہے بلکہ فسق و فجور اور بدعات سے پاک ہونا کافی ہے اسی طرح غیر محتاط نہ ہوں " (۲)

فقہاء کی تصریحات کے مطابق علانیہ فسق کا ارتکاب نہ کرتے ہوں اس لئے کہ فسق و فجور کا انسان کی زندگی پر بڑا گہرا اثر پڑتا ہے ۔ ارشاد ربانی ہے :

إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ (۳)

بے شک اللہ کے نزدیک تم میں سے وہ زیادہ باعزت ہے جو زیادہ پرہیز گار ہے ۔

۱۔ الامامۃ العظمی ص ۳۲۔ ۳۵

۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۲۸

۳۔ القرآن ۴۹: ۱۳

اس لئے اہل الحل والعقد کا عابد اور متقی ہونا ضروری ہے ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے ۔

ینظر فیہ العابدون من المومنین (۱)

(عبادت گزار اہل ایمان اس پر غور کریں)

اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی کو ارشاد فرمایا

" شاور وافیہ الفقھا والعابدین" (۲)

(فقہاء اور عابدین سے مشورہ کرو)

خلافت راشدہ کے دور کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ علمی قابلیت و صلاحیت کے ساتھ ساتھ اہل شوری کے زھد و قناعت اور تقوی کا خیال بھی رکھتے تھے ۔ مشورہ کے لئے حضرت عمر متقی لوگوں کو ترجیح دیتے تھے اور فرماتے:

" واستشر فی امرک الذین یخشون اللہ (۳)

(اور تم اپنے دینی معاملات میں خدا کی خشیت رکھنے والوں سے مشورہ کرو)

لہذا یہ کہا جا سکتا ہے کہ اہل الحل و العقد (اہل الاجماع) مجتہد ہونے کے ساتھ ساتھ متقی ، عابد و زاھد ہوں اور اخلاق و کردار کے اعتبار سے بلند معیار کے لوگ ہوں ۔

ان ماخذ سے شرعی احکام کا استنباط (دریافت) وھی شخص کر سکتا ہے جسے اللہ تعالی نے مجتہدانہ صفات سے نوازا ہو ، عربی زبان اور ماخذ فقہ میں گہری بصیرت و مہارت کے علاوہ تقوی پرہیز گاری اس کا شعار ہو ، اعلی درجہ کی ذہانت ، بلند پایہ قوت حافظہ ، معاشرہ کے حالات پر نظر اور ضروریات زمانہ سے واقفیت رکھتا ہو ۔ فقہی علوم کے ساتھ اسے جدید عمرانی علوم سے آگاہی بھی ہو ۔

۱۔ سنن الدارمی ۔ باب التورح عن الجواب فی مالیس فی کتاب و سنۃ

۲۔ مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۸ العلم کنز العمال ج ۵ ص ۸۱۲

۳۔ کتاب الخراج ص ۱۲

مشاهیر مفکرین اسلام نے خلیفة المسلمین ، امراء حکام اور علماء کو اهل حل و عقد میں شامل کیا هے ۔ اس لئے خلیفه کے ضروری اوصاف کا جدا اختصار کے ساته ذکر کیا جاتا هے

خلیفه کے اوصاف :

ابو الحسن الماوردی نے خلیفه کے لئے درج ذیل اوصاف متعین کئے هیں ۔

واما اهل الامامة فالشروط المعتبرةفیهم سبعة (خلیفه میں سات شرائط کا هونا ضروری هے)

احدها العدالة على شروطها الجامعة	۱ عدالت اپنی تمام شرائط کے ساته
والثانی العلم المودی الى الاجتهاد فی النوازل والاحکام	۲ علم عالم هو که وه عام هدایات اور غیر معمولی واقعات میں اجتهاد کر سکے ۔
والثالث سلامة الحواس من السمع و البصر واللسان لیصح مباشرة ما یدرک بها	۳ صحت حواس (سمع ۔ بصر اور نطق
والرابع سلامة الاعضاء من نقص یمنع عن استیفاء الحرکة و سرعة النهوض	۴ صحت اعضا تاکه وه اسے حرکت سے نه روکے اور بآسانی اٹھنے بیٹھنے میں حرج نه هو
والخامس الرای المفضی الى سیاسة الرعیة و تدبیر المصالح	۵ عقل و فراست جو رعیت کی نگهانی اور ملکی مصالح کو بکار لانے میں مدد گار هو ۔
والسادس الشجاعة والنجدة المودیة الى حمایة البیض و جهاد العدو	۶ شجاعت و دلیری جس سے ملک کی حفاظت اور دشمن سے جهاد کیا جا سکے
والسابع النسب وهو ان یکون من قریش لورود النص وانعقاد الاجماع علیه (۱)	۷ نسب (امام کے لئے ضروری هے که وه قریشی هو کیوں که اس کے متعلق نص موجود هے اور اس پر انعقاد اجماع هو گیا هے ۔

۱۔ الاحکام السلطانیة ص ٦

ابن خلدون کے نزدیک خلیفہ کے لئے چار اوصاف ضروری ہیں ۔

۱۔ علم : جو اجتہادی درجہ کا ہو نہ کہ تقلیدی درجہ کا

۲۔ عدالت: کیوں کہ امامت ایک منصب دینی ہے جو ان تمام مناصب کی نگرانی کرتا ہے جن میں عدالت شرط ہے

۳۔ کفایت : یعنی امام حدود شرعی قائم کرنے اور جنگ و جہاد میں شریک ہونے میں بے دھڑک اور جری ہو ، معاملہ فہم سیاست سے آشنا ، عوام کا نباض اور ملکی مصالح سے آشنا ہو ۔

۴۔ سلامتی : یعنی تمام حواس و اعضا سلامت ہوں (۱)

الماوردی اور ابن خلدون ان صفات میں باہم متفق نظر آتے ہیں البتہ قریشی النسب ہونے میں اختلاف ہے ۔ اس کے متعلق ابن خلدون لکھتے ہیں کہ

" اب قریشی عصبیت مفقود ہو چکی ہے اب اس کے سوا کیا چارہ ہے کہ ملک میں اسی شخص کو امیر و امام بنایا جائے جس کی عصبیت اس ملک میں غالب و باشوکت ہو " (۲)

مصری عالم و محقق رشید رضا ان اوصاف کا تذکرہ اس طرح کرتے ہیں کہ

" امت کے لئے ایسا امام ہونا ضروری ہے جو دین کو زندہ کرے ، سنت کو قائم کرے ، مظلوموں کی فریاد رسی کرے ، لوگوں کے حقوق کی نگہداشت کرے اور اس کو مناسب محل پر رکھے اور اس کے لئے شرط یہ ہے کہ بالغ ہو ، مسلم ، عادل ، آزاد ، مرد ، مجتہد ، شجاع اور مدبر ہو " (۳)

ان صفات کے علاوہ یہ بھی ضروری ہے کہ خلیفہ کا انتخاب اہل شوری نے کیا ہو اور اس پر عوام کا اعتماد بھی ہو ۔

۱۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۱۹۸۔ ۲۰۰

۲۔ ایضاً ص ۲۰۰

۳۔ الامامۃ العظمی ص ۳۹

مذکورۃ الصدر صفات کے ساتھ عوامی اعتماد بھی مستحکم اور پر امن حکومت کے لئے ضروری ہے ۔ شوری امت کے بہترین افراد پر مشتمل ہوتی ہے اس لئے جس کا انتخاب شوری کرے گی وہ علمی اور عملی اعتبار سے عوام کا معتمد ہو گا امت کی پوری تاریخ اس پر شاہد ہے کہ جب تک رعایا نے حکمران پر اعتماد کیا تو حکومت مستحکم رہی جب عوام کا اعتماد ختم ہوا تو حکومت بھی کمزور ہو گئی ۔ اس لئے دیگر صفات کے ساتھ عوامی اعتماد کی صفت خلیفہ کے لئے ضروری صفت ہے جسے کسی بھی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ۔

اہلیت :

اسلامی حکومت میں خلیفہ کے انتخاب کا اصول دوسری حکومتوں سے مختلف ہے اس لئے خلیفہ کے انتخاب کے لئے اہلیت ، امانت ، دیانت ، تقوی اور حسن سلوک جیسی صفات کا ہونا ضروری ہے ۔

ارشاد ربانی ہے

" اِنَّ اللّٰہَ یَاْمُرُکُمْ اَنْ تُودوا الاَمٰنٰتِ اِلٰی اَھْلِھَا وَاِذَا حَکَمْتُمْ بَیْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْکُمُوْا بِالْعَدْلِ اِنَّ اللّٰہَ نعما یَعِظُکُمْ بِہٖ اِنَّ اللّٰہَ کَانَ سَمِیْعاً بَصِیْرا" (۱)

(مسلمانو اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں اہل امانت کے سپرد کرو اور جب لوگوں کے درمیان فیصلہ کرو تو عدل کے ساتھ کرو اللہ تم کو عمدہ نصیحت کرتا ہے اور یقیناً اللہ سب کچھ سنتا اور دیکھتا ہے)

۱۔ القرآن ۴:۵۸

فصل سوم : خلفائے راشدین اور اہل الحل و العقد

" وكانت الائمة بعد النبى يستشيرون الامناء من اهل العلم فى
الامور المباحة ليا خذوا باسهلها فاذا و ضح الكتاب لم يتعدوه
الى غيره اقتداء بالنبى " (۱)

(نبی کریم کے بعد مسلمانوں کے حکمران ان لوگوں سے مشورہ کر لیا کرتے تھے جو اپنی دیانت و امانت کے اعتبار سے قابل اعتماد ہوتے تھے اور جو دین کا علم رکھتے تھے - یہ مشاورت مباحات میں ہوتی تاکہ آسان ترین اور مفید ترین کو اختیار کیا جائے جب قرآن و سنت کا واضح حکم مل جاتا تو یہ حضرات نبی کریم کی پیروی کی وجہ سے اس سے آگے نہیں بڑھتے تھے)

اس عبارت میں الائمہ سے مراد خلفاء راشدین اور صحابہ و تابعین ہیں ان کی یہ مستقل پالیسی تھی کہ اجتماعی امور میں ذاتی رائے کی بجائے شوری کی رائے کو ترجیح دیتے تھے - اس عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ خلافت راشدہ کے دور میں الامناء اور اہل علم یعنی قوم کے معتمد اہل علم کی مجلس شوری موجود تھی -

خلفائے راشدین کا یہ طریقہ کار نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کی اقتداء میں تھا - آپ کا ارشاد ہے

تجعلونه شورى بين العابدين من المؤمنين ولاتقضونه برائى خاصة (۲)

(اس معاملے کو مسلمانوں کے عبادت گزار لوگوں کی شوری کے حوالے کر دو اور انفرادی رائے پر فیصلہ نہ کرو)

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجلس شوری میں سابقین اولین ، مہاجرین اور انصار تھے - یہ لوگ مسلمانوں کے معتمد تھے - یہی مجلس شوری خلفائے راشدین کی مشیر رہی -

---

۱- الجامع الصحیح - کتاب الاعتصام ، ج ۲ ، باب ۱۲۳۵،
۲- مجمع الزوائد ج ۱ ص ۱۷۸ ، کنز العمال ج ۵ ، ص ۸۱۲

اس طرح نبی صلی اللہ علیہ وسلم ھی کے زمانے میں وہ مجلس شوری بن چکی تھی جو بعد کو خلفائے راشدین کی مشیر قرار پائی اور وہ دستوری روایات بھی مستحکم ہو چکی تھیں جن کے مطابق آگے چل کر ایسے نئے لوگ اس مجلس میں شامل ہوتے گئے جنھوں نے اپنی خدمات اور اعلی درجے کی ذھنی صلاحیتوں کے ذریعہ سے قبول عام حاصل کر کے اس مجلس میں اپنی جگہ پیدا کی - یہی وہ لوگ تھے جن کو اھل الحل والعقد (باندھنے اور کھولنے والے) کہا جاتا تھا اور جن کے مشورے کے بغیر خلفائے راشدین کسی اہم معاملے کا فیصلہ نہ کرتے تھے (۱)۔

عہد صدیقی کی مجلس شوری (اھل الحل والعقد)

فان اعیاہ (ای ابابکر) ان یجد فیہ سنۃ من رسول اللہ جمع روؤس الناس وخیارھم فاستشارھم فاذا جتمع رایھم علی امرقضی بہ و فی کنز العمال و کذلک یفعل عمر (۲)

(اگر ابوبکر کو فیصلہ طلب معاملے میں رسول اللہ کی سنت نہ ملتی تو لوگوں کے سربراھوں اور ان میں سے بہترین لوگوں کو جمع کرتے اور ان سے مشورہ لیتے تھے جب ان کا کسی بات پر اتفاق رائے ہو جاتا تو اسی کے مطابق فیصلہ فرما دیتے تھے اور کنز العمال میں ہے کہ حضرت عمر بھی ایسا ھی کرتے تھے)

خلیفہ اول حضرت ابوبکر صدیق تمام اھل فیصلے مجلس شوری (اھل الحل والعقد) کی مشاورت سے کرتے تھے - " اس مجلس کے عناصر ترکیبی میں بڑے بڑے صحابہ ، اعیان مدینہ اور سرداران قبائل داخل تھے - مسجد نبوی میں ان کا اجلاس ہوتا تھا خلیفہ اس مجلس کے مشورہ کے بعد کسی امر کا قطعی فیصلہ کرتا تھا -

---

۱- اسلامی ریاست ص ۳۲۲

۲- الدارمی باب الفتیا ج ۱ ص ۵۸ ، انظر ، مسند امام ج ۲ ص ۱۲۶، فتح الباری ج ۱۲ ص ۱۰۵

حضرت ابوبکر صدیق کا انتخاب جو سقیفہ بنی ساعدۃ میں ہوا وہ اہل الحل والعقد ہی کے درمیان ہوا تھا جس کی تائید پھر عوام نے کی اور حضرت ابوبکر صدیق کی بیعت کر کے رضا مندی کا اظہار کیا ۔

جہاں تک خلیفہ اول کے عہد میں اہل شوری (اہل الحل والعقد) کا تعلق ہے تو ان کی شوری میں دوسرے رووسا کے علاوہ تمام بدری صحابہ ، مہاجرین ، اور انصار شامل تھے ۔ ان میں سے چند اصحاب بدر کا یہاں ذکر کیا جانا مناسب ہے جو صدیقی مجلس شوری (اہل الحل والعقد) کے ممتاز ارکان قرار دیئے جا سکتے ہیں ۔ عمر ابن خطاب ، عثمان ابن عفان ، علی ابن ابی طالب ، عمار بن یاسر ، معاذ بن جبل ، عامر بن ربیعہ ، عبدالرحمن بن عوف ، سعد بن ابی وقاص ، عبداللہ بن مسعود ، بلال بن رباح ، ارقم بن ابی الارقم ، ابو ایوب انصاری ، زید بن ثابت ، ابی بن کعب ، ابو عبیدۃ ابن الجراح وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین

حضرت عمر کی مجلس شوری (اهل الحل و العقد)

حضرت عمر نے اپنے عهد خلافت میں باقاعدہ طور پر مجلس شوری کا انعقاد کیا ـ خلیفہ دوم اهل الحل و العقد سے اهم معاملات میں مشورہ لیتے تھے اور آپ نے اهل الحل و العقد پر مدینے سے باهر جانے کی پابندی عائد کر دی تھی تاکہ مشورہ کے وقت یہ لوگ مدینہ میں مل سکیں ـ

" حضرت عمر کی مجلس شوری (اهل الحل و العقد) کے تمام ارکان کے نام اگرچہ هم نہیں بتا سکتے تاهم اس قدر معلوم هے کہ حضرت عثمان ، حضرت علی ، حضرت عبد الرحمن بن عوف ، حضرت معاذ بن جبل ، حضرت ابی بن کعب اور زید بن ثابت اس میں شامل تھے (۱)

کان القراء اصحاب مجالس عمر و مشاورته کهولا کانوا وشبانا و فی روایة شبابا (۲)

(حضرت عمر کی مجالس شوری کے ارکان علوم قرآنیہ کے ماهرین هوا کرتے تھے ـ بوڑھے هوتے تھے یا جوان)

علوم قرآنیہ ماهرین کے علاوہ مهاجرین و انصار بالعموم اور اصحاب بدر بالخصوص آپ کی شوری اهل الحل و العقد میں شامل تھے ان کے علاوہ اصحاب عشرہ مبشرہ مستقل مشیروں کی حیثیت سے کام کرتے تھے ـ

حضرت عمر کی دنیا سے رخصت کی باری آئی تو انهوں نے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے معتمد صحابہ میں سے چھ اصحاب کی انتخابی شوری قائم کی ـ ان چھ اصحاب کی حیثیت اهل الحل و العقد کی تھی ـ ان چھ کے ذمہ خلیفہ کا انتخاب لگا دیا ـ حضرت عثمان غنی کا انتخاب انهی اهل الحل و العقد نے کیا اور بعد میں مجمع عام میں ان کے هاتھ پر بیعت هوئی ـ اس انتخابی کونسل کے اهل الحل و العقد میں درج ذیل اصحاب شامل تھے ـ

۱ـ الفاروق ، حصہ دوم ۷

۲ـ الجامع الصحیح ، کتاب الاعتصام ، ج ۳ ص ۹۵۶ باب ۱۲۳۵

حضرت علی ، حضرت عثمان ، حضرت عبد الرحمن بن عوف ، حضرت سعد بن ابی وقاص ، حضرت زبیر بن عوام ، اور حضرت طلحہ بن عبد اللہ ، اور حضرت عبد اللہ بن عمر اس کونسل کے مشیر مقرر ہوئے ۔

حضرت عمر کے عہد خلافت میں بہت سارے اصحاب بدر بقید حیات تھے ۔ انہی کو حضرت عمر کی مجلس شوری کے ارکان تصور کیا جائے ۔ ان میں چند مشہور اور ممتاز ارکان کے نام درج ذیل ہیں ۔

زبیر ابن العوام ، عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن ابی وقاص ، عبد اللہ بن مسعود ، خباب ابن الارت ، بلال بن رباح ، ارقم بن ابی الارقم ، ابو ایوب انصاری ، حارثہ بن نعمان ، عاصم بن عدی ، ابی بن کعب ، عبادہ بن الصامت ، معاذ بن جبل ، عثمان ابن عفان ، علی ابن ابی طالب ، عمار بن یاسر ، ابو عبیدہ ابن الجراح ، وغیرہ رضی اللہ عنہم اجمعین ۔(۱)

۱۔ تفصیل کے لئے دیکھئے طبقات ابن سعد ، اصحاب بدر

حضرت عثمان کی مجلس شوری (أهل الحل و العقد)

حضرت عثمان غنی کا نظم ریاست بھی مشاورت کے اصول پر قائم تھا ۔ حضرت عثمان حکومت اور عدالت کا کام مسجد نبوی میں کرتے تھے ۔ مسجد نبوی اسلامی حکومت کا مرکز بھی تھا اور ساتھ انصاف کی کونسل کی عدالت بھی ۔

حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کی طرح عہد عثمانی میں مجلس شوری (اهل الحل و العقد) کے اراکین مہاجرین ، انصار اور اهل بدر تھے ۔ ان میں سے چند ایک کے نام درج ذیل ھیں ۔

عبد الرحمن بن عوف ، سعد بن ابی وقاص ، عبد اللہ بن مسعود ، خباب ابن الارت ، ارقم بن ابی الارقم ، ابو ایوب انصاری ، سراقہ بن کعب ، حارثہ بن نعمان ، ابی بن کعب ، زید بن ثابت ، عبد اللہ بن زید ، عبادہ بن الصامت ، علی ابن ابی طالب ، عمار بن یاسر اور عامر بن ربیعہ وغیرہ ، رضی اللہ عنھم اجمعین ۔

حضرت عثمان غنی کے دور خلافت میں اکثر مسائل کا مجلش شوری کے باھمی مشاورت کے بعد فیصلہ کیا جاتا تھا ۔ اهل الحل و العقد نے قرآن حکیم کو ایک لغت قریش پر اکٹھے کرنے کا فیصلہ دیا آپ نے اس پر عمل کر دیا ، جمعہ کی دوسری اذان بھی اهل الحل و العقد کے مشورہ کے بعد جاری ہوئی ۔ مختلف مہمات میں اهل الحل و العقد سے مشورہ لیتے تھے ۔ اس دور میں اهل حل و عقد میں اهم شخصیات شامل تھیں ۔ یہی وجہ ھے کہ ان کے فیصلے دوسروں نے بھی قبول کئے ۔

حضرت علی کی مجلس شوری (اهل الحل و العقد)

اهل الحل و العقد کی ایک آئینی حیثیت تھی ان کی اس حیثیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ حضرت عثمان کی شہادت کے بعد چند افراد نے حضرت علی سے خلافت قبول کرنے کی درخواست کی تو حضرت علی نے فرمایا :

لیس ذلک الیکم انما هولا هل الشوری و اهل بدر فمن رضی به اهل الشوری و اهل بدر فهو الخلیفة فنجتمع و ننظر فی هذا الامر (۱)

(یہ معاملہ تمہارے فیصلہ کرنے کا نہیں یہ تو اہل شوری اور اہل بدر کا کام ہے جس کو اہل شوری اور اہل بدر پسند کریں گے وہی خلیفہ ہو گا پس ہم جمع ہوں گے اور اس معاملے پر غور کریں گے)

حضرت عثمان کے بعد حضرت علی کی امامت صحابہ میں اہل حل و عقد کی بیعت سے ثابت ہوئی ۔ حضرت علی کے دور میں روؤسا، سرداران قبائل کے علاوہ اصحاب بدر جو اس وقت زندہ تھے وہ سب کے سب اہل الحل و العقد میں شامل تھے ۔ اس کے علاوہ حضرت علی نے اہل حل و عقد کا دائرہ پھیلا دیا ۔ مدینہ میں جتنے لوگ تھے ان سب کو حضرت علی نے اہل حل و عقد قرار دے دیا ۔

حضرت علی کی مجلس شوری (اهل الحل و العقد) کے اراکین میں سے چند ممتاز افراد کے نام درج ذیل ہیں :

عمار بن یاسر ، سعید بن زید ، خباب ابن الارت ، ارقم بن ابی الارقم ، سعد بن ابی وقاص ، ابو ایوب انصاری ، سراقہ بن کعب ، عاصم بن عدی ، عتبان بن مالک ، طلحہ ، زبیر ، رضی اللہ عنهم اجمعین

یہ چاروں خلفاء حکومت کے انتظام اور قانون سازی کے معاملے میں قوم کے اہل الرائے (اهل الحل و العقد) لوگوں سے مشورہ کئے بغیر کام نہیں کرتے تھے ۔

۱۔ الامامة والسیاسة لابن قتیبة ص ۲۵۔ ۲۶

اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اہل الحل والعقد اس وقت کچھ متعین لوگ تھے جو پہلے سے اس پوزیشن پر فائز چلے آ رہے تھے اور وہی ملت کے اہم معاملات کا فیصلہ کرنے کے مجاز تھے ۔ لہذا یہ گمان کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے کہ خلیفہ وقت من مانے طریقے پر جس وقت جس کو چاہتا مشورے کے لئے بلا لیتا تھا کسی کو یہ معلوم نہ تھا کہ مستقل اہل شوری یا اہل الحل والعقد کون ہیں جو قوم کے مسائل مہمہ کا فیصلہ کرنے کے مجاز ہیں ۔(۱)

خلفائے راشدین کے دور میں " اہل الحل والعقد " میں جن حضرات کا شمار ہوتا تھا ان میں مہاجرین و انصار تھے جن کے متعلق ارشا ربانی ہے

" والسابقون الاولون من المهاجرین والانصار والذین اتبعوهم باحسان رضی الله عنهم و رضوا عنه (۲)

(اور سب میں اگلے پہلے مہاجرین و انصار اور جو بھلائی کے ساتھ ان کے پیرو ہوئے الله ان سے راضی وہ الله سے راضی)

۱۔ اسلامی ریاست ، ص ۳۲۳

۲۔ القرآن ۹ : ۱۰۰

فصل چہارم : خلفائے راشدین کے بعد اہل الحل والعقد

خلفائے راشدین کے دور میں اہل الحل والعقد کا تصور کسی نہ کسی صورت میں قائم رہا ۔ چاروں خلفاء کے دور میں شوری (اہل الحل والعقد) موجود تھی ۔ اہم امور میں ان کی مشاورت سے فیصلے کئے جاتے تھے ۔ یہ دور شوری کا دور تھا ۔

جب اقتدار اموی خاندان میں منتقل ہوا حل و عقد کے اختیارات بھی اموی خاندان کے سربرآوردہ لوگوں کے ہاتھ میں آ گئے ۔ اسی دوران میں یزید کی تخت نشینی کا سوال اٹھا اگرچہ اموی برسر اقتدار تھے لیکن شوری کا تصور خواہ موہوم سا ہی کیوں نہ ہو ، ابھی موجود تھا ۔ اور مدینہ کے لوگوں کی بیعت لازمی سمجھی جاتی تھی ۔ حضرت معاویہ اور یزید نے اہل مدینہ کی رضا مندی حاصل کرنے کی انتہائی کوشش کی لیکن حضرت حسین اور ابن زبیر برابر مخالف رہے ۔ کربلا کے حادثہ نے اہل مدینہ کی اس رہی سہی طاقت کا تصور بھی ختم کر دیا اور حل و عقد کے اختیارات مکمل طور پر امویوں کے ہاتھ میں آ گئے ۔[1]

مروان کے بعد ولی عہدی کا سلسلہ شروع ہو گیا تاہم ملکی امور میں اب بھی اہل حل و عقد کا دخل تھا اور خلیفہ کو اپنی رائے بدلنے پر مجبور بھی کر سکتے تھے ۔ اس کا اندازہ حضرت عمر بن عبد العزیز کی نامزدگی سے ہوتا ہے ۔ " سلیمان بن عبد الملک کو رجاء بن حیوۃ شامی کندی نے مجبور کیا کہ وہ اپنے بیٹے کی بجائے عمر بن عبد العزیز کو نامزد کرے ۔[2] یہی رجاء بن حیوۃ بعد میں عمر بن عبد العزیز کا مشیر خاص رہا ۔

عمر بن عبد العزیز جب خلیفہ منتخب ہوئے تو انہوں نے پہلا کام یہ کیا کہ اہم ملکی امور میں اہل حل و عقد سے مشورہ لینا شروع کیا تمام مسائل

۱۔ خالد مسعود ، تاریخ اسلام میں اہل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر ج ۲ ص ۷ جنوری فروری ۱۹۶۴ء ص ۶۱

۲۔ ایضاً

شرعیہ میں علماء اور فقہاء سے مشورہ لیتے تھے اور اہل علم کے قدر دان تھے ۔ عمر بن عبدالعزیز کے نزدیک اہل حل و عقد کو اہم مقام حاصل تھا ۔ جب انہیں مدینہ کی گورنری سونپی گئی اس وقت بھی ان کا اولین کام اہل حل و عقد کو مشورہ کے لئے جمع کرنا تھا ۔

" وھی الخطة التی انتھجھا خامس الراشدین عمر بن عبدالعزیز فحینا ولی امر المدینة نزل دار مروان فلما طلی الظھر دعا عشرة من فقھاء المدینة عروة بن الزبیر ، و عبیدالله بن عبدالله بن عتبة ، و ابوبکر ابن عبدالرحمن ، و ابوبکر بن سلیمان ، و سلیمان بن یسار ، والقاسم ابن محمد،و سالم بن عبدالله بن عمر ، و عبدالله بن عبدالله بن عمر ، و عبدالله بن عامر ، و خارجة بن زید ، وھم اذاک سادة الفقھاء فلما دخلوا علیھم اجلسھم ثم حمدالله و اثنی علیه وقال " انی انما دعوتکم لامر تؤجرون علیه و تکونون فیه اعوانا علی الحق ما اریدان اقطع امرا الا برایکم و برائی من حضر منکم "(۱)

(یہ وہ طریقہ تھا جس کو پانچویں خلیفہ راشدین عمر بن عبدالعزیز نے اختیار کیا جب ان کو مدینہ کا گورنر مقرر کیا گیا تو وہ مروان کے مکان میں اترے جب ظہر کی نماز پڑھی تو مدینہ کے دس فقہاء کو بلایا ان میں عروہ بن زبیر ، عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ ، ابوبکر بن عبدالرحمان ، ابوبکر بن سلیمان ، سلیمان بن یسار ، قاسم ابن محمد ، سالم بن عبداللہ بن عمر ، عبداللہ بن عبداللہ بن عمر ، عبداللہ بن عامر ، اور خارجہ بن زید وہ فقہاء کے اس وقت سردار تھے جب وہ آئے ان کو بٹھایا اللہ کی حمد اور تعریف کی پھر کہا (میں نے ایک کام کے لئے آپ کو بلایا ہے اس

۱۔ اصول الفقه الاسلامی ، ص ۷۷، دیکھئے اصول التشریع الاسلامی ص ۱۲۹ ، دیکھئے تاریخ طبری ص ۱۱۵۳، طبقات ابن سعد ج ۵ ، ص ۳۱۱

پر آپ کو اجر ملے گا اور آپ حامی حق قرار پائیں گے ۔ میں آپ لوگوں کی رائے اور مشورے کے بغیر کوئی فیصلہ نہیں چاھتا)

" خلیفہ ہوئے تو چند منتخب لوگوں کو ندیم خاص مقرر کیا جو ان تمام ملکی معاملات میں مشورہ دیتے تھے ۔ ان کے دور حکومت کی ایک خصوصیت یہ ھے کہ ان کے زمانے میں علماء کا رسوخ و اقتدار بہت زیادہ ترقی کر گیا وہ ھمیشہ علماء سے مشورہ لیتے تھے ، علماء سے صحبت رکھتے تھے اور علماء کو مقرب بارگاہ بناتے تھے ، طبقات میں متعدد علماء کے نام لکھے ھیں جو ان کے خواص میں تھے ۔(۱)

اس سے معلوم ھوتا ھے کہ بنو امیہ کے دور میں اھل حل و عقد کا تصور موجود تھا ۔ اندلس کے امویوں کے دور میں مجلس شوری موجود تھی ۔ اندلس کے بعض علماء کے تراجم میں یہ بات ملتی ھے کہ وہ شوری کے علماء میں سے تھے ۔

" وهوما سار عليه العمل فی بعض عصور الدولة
الاموية بالاندلس ايام يحيی الليثی قاضی قضاتها
فقد انشاء مجلسا للشوری للنظر فی المشاكل الفقهية
وكان اعضاء هذا المجلس فی بعض الاوقات ستة عشر
عضوا وقد ذكر فی ترجمة ابراهيم التميمی القرطبی
ان مجلس الشوری قد كمل عدده به ستة عشرة (۲)

(اندلس میں اموی دور حکومت کے بعض اعصار میں اس پر عمل ہوا ۔ جب یحی اللیثی قاضی قضاۃ تھے فقہی مسائل کے لئے ایک مجلس شوری بنائی تھی اور اس مجلس شوری کے ارکان بعض دفعہ سولہ ھوتے تھے ۔ ابراھیم تمیمی القرطبی کے حالات میں لکھا ھے کہ مجلس شوری کے افراد کی تعداد سولہ مکمل ھوتی تھی)

۱۔ سیرت عمر بن عبد العزیز ، ص ۶۲، دیکھئے طبقات ابن سعد ج ۵ ص ۳۳۱
۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ، ص ۷۷، دیکھئے الاجتهاد فی الاسلام ص ۲۶۷

عہد عباسیہ میں دو دو بیعتوں کا رواج قائم ہو گیا تھا ایک بیعت خاص اور دوسری بیعت عام ۔ بیعت خاص میں فوجی افسر ، سپہ سالار ، امراء اور قاضی القضاۃ شامل ہوتے تھے ، بیعت خاص کے بعد بیعت عام ہوتی تھی ۔ اس عہد کے متعلق خالد مسعود رقم طراز ہیں ۔

" اموی دور میں قبائلی اور عصبی قوت حل و عقد کے اختیارات استعمال کر رہی تھی اور عباسی دور کے اواخر میں یہ پورے طور پر فوجی جرنیلوں کے ہاتھ میں چلی گئی ۔ علماء اور قضاۃ کو فوجی جرنیلوں کا سا قوت و اختیار حاصل نہیں تھا تاہم ان کو سلطنت کے زعماء میں شمار کیا جاتا تھا اور بیعت خاصہ میں شامل رکھے جاتے تھے قانونی اور فقہی امور میں ان کی رائے ضروری سمجھی جاتی تھی ۔ اگرچہ ان سے بھی اجماعی فتوی نہیں لیا گیا بلکہ اکثر ان کو مجبور کیا جاتا تھا کہ وہ امور سلطنت میں اپنی رضا مندی کا اظہار کر دیں یہ بظاہر کچھ ناروا سا معلوم ہوتا ہے ۔ لیکن بہر طور اس سے اس حقیقت کی غمازی ضرور ہوتی ہے کہ ان کو بھی حل و عقد کا جزو لاینفک سمجھا جاتا تھا " (۱)

متوکل کے دور میں ترکوں کو غلبہ حاصل ہوا ۔ اب اقتدار مکمل طور پر ترکوں کے ہاتھ میں تھا اس لئے اس دور میں اہل حل و عقد ترک امرا ہی تصور ہوتے تھے ۔ علماء کو امور سلطنت میں کوئی دخل نہیں تھا ۔ خالد مسعود لکھتے ہیں :

" ۲۳۲ھ میں متوکل کے دور میں ترکوں کا غلبہ ہوا اور ۳۳۰ ھ تک حل و عقد کے اختیارات صحیح معنوں میں انہی ترک امراء کے ہاتھوں میں رہے ۔ مفوض ، ابو العباس بن موفق ، مقتدر ، ابن معتز ، اور قاہر با اللہ انہی فوجی جرنیلوں کے ہاتھ تخت نشین اور معزول ہوتے رہے اس کے بعد یہ برسر اقتدار آئے ۔ انہوں نے خلیفہ کے

۱۔ خالد مسعود ، تاریخ اسلام میں اہل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر ج ۱ ش ۷ ، جنوری فروری ۱۹۶۴، ص ۶۳

اختیارات مکمل طور پر چھین لئے "(۱)

اس جائزے سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے کہ اموی اور عباسی دور میں اہل حل و عقد کا تصور کسی نہ کسی صورت میں کار فرما رہا ہے ۔ ان دو ادوار کے بعد اہل حل و عقد جیسے جمہوری تصور کے باوجود اس کو ایک ادارہ کی صورت نہ دے سکنے کے باعث اسلامی تاریخ میں ملوکیت اور شہنشاہیت داخل ہو گئی ۔

۱۔ تاریخ اسلام میں اہل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر جلد ۱ شمارہ ۷ ، ۱۹۶۴، ص ۶۲، ۶۳

فصل پنجم : اجماع کے تشکل میں اهل الحل و العقد کا کردار

آیت اولوالامر کی تشریح پر غور کرنے سے اہل حل و عقد کی شرعی حیثیت بآسانی سمجھ میں آ سکتی ہے ۔ قرآن نے ان کو بھی مطاع قرار دیا ہے ۔ بشرطیکہ ان کے احکام قرآن و سنت کے خلاف نہ ہوں ۔ ان کی اطاعت اللہ اور اس کے رسول کے بعد لازم قرار دی گئی ہے ۔ جیسا کہ علماء و فقہاء نے اولوالامر کے معنی مرادی کے تعین میں متعدد باتیں کہی ہیں ۔ اس سے خلیفة المسلمین یا سلطان ، امراء و حکام تمام صحابہ کرام یا حضرات ابوبکر و عمر ، ائمہ اجتہاد اور علماء و مشائخ سبھی مراد لئے ہیں ۔ پھر علماء کو انفرادی حیثیت سے بھی اور بحثیت جماعت بھی مراد لیا گیا ہے ، پھر جماعت سے اجماع امت کے انعقاد کی صلاحیت رکھنے والی جماعت بھی مراد لی گئی ہے ۔ اور اسلامی حکومت میں خلیفہ پر بالادستی رکھنے والی اہل حل و عقد کی مجلس شوری بھی ۔

امام رازی کے نزدیک " اہل حل و عقد " علماء اور مجتہدین ہی ہیں

ان اعمال الامراء والسلاطين موقوفة على فتاوى العلماء
والعلماء فى الحقيقة امراء الامراء(۱)

(امراء کے اعمال موقوف ہیں علماء کے فتاوی پر
اور علماء حقیقت میں امراء کے امراء ہیں)

امام بخاری بھی اہل حل و عقد سے علماء ہی مراد لیتے ہیں ۔

" وامر النبى صلى الله عليه وسلم بلزوم الجماعة
وهم اهل العلم " (۲)

(نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے جماعت سے وابستگی
کا حکم دیا ہے اور وہ اہل علم ہی ہیں)

۱۔ تفسیر کبیر الجزء العاشر ص ۱۴۶
۲۔ الجامع الصحیح ۔ کتاب الاعتصام بالکتاب والسنة ص ۹۴۶ ، باب ۱۲۲۶

امام بخاری کے نزدیک اہل مشورہ "اہل اجماع" اور اہل علم مجتہدین ہی ہیں جو خلافت راشدہ سے اہل الحل والعقد میں شامل رہے ہیں ـ اصولیین کے ہاں اس کی تعبیر میں اختلاف کی بڑی وجہ سیاسی صورت حال رہی ہے ـ بدلتے ہوئے حالات کے تحت اصولیین ان کے وظیفے کے تعین میں اختلاف کرتے رہے ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ اس کے دائرہ اطلاق کو وسیع یا تنگ کرتے رہے ہیں ، جن اصولیوں نے محض تشریع اور قانون سازی تک حل و عقد کے دائرہ عمل کو محدود دیکھا انہوں نے مجتہدین اور علماء کو اہل حل و عقد قرار دیا ـ جنہوں نے ذرا وسعت دے کر قضا اور عدل کو بھی اس مفہوم میں شامل کیا انہوں نے قضاۃ اور شرطہ کو بھی اہل حل و عقد کے دائرے میں لے لیا ـ(۱)

اگرچہ اہل حل و عقد کی تین نمایاں شاخیں ہیں یعنی مقننہ ، انتظامیہ اور عدلیہ ـ لیکن مجلس شوری (مقننہ) کو ان پر بالادستی حاصل ہے ـ کیوں کہ مجلس شوری صرف مشورہ دینے والی جماعت کا نام نہیں بلکہ درحقیقت یہ ارباب حل و عقد ، اولوالامر کی وہ جماعت ہے جو باہمی مشورہ کے بعد احکام نافذ کرتی ہے ـ جس کی ہر تجویز اور ہر فیصلہ واجب التعمیل ہوتا ہے ـ

امت مسلمہ کو شوری (اہل حل و عقد) کا حکم دینے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے امت میں اجتماعی طور پر شورائی مزاج پیدا ہو جائے ، اس سے مسلمانوں میں مجتہدانہ کاوشیں نشوونما پاتی رہتی ہیں ـ اہل حل و عقد (اصحاب علم و اجتہاد) کی بدولت تدبر و تفکر کی سوچ پیدا ہو جاتی ہے ـ اس سے جدید ضرورتوں اور تقاضوں کے مطابق امت کو نئے افکار اور تازہ خیالات ملتے رہتے ہیں ـ اور پیچیدہ مسائل قرآن و سنت کی حدود میں رہتے ہوئے حل کئے جاتے ہیں ـ

اسلامی ریاست میں اجتماعی معاملات باہمی مشورہ سے طے ہوں گے ـ امت کے ہر فرد سے مشورہ لینا بظاہر مشکل ہے ـ اس طرح معاملات کا طے ہونا مشکل ترین کام ہے ـ زندگی کے ہر معاملہ کے لئے ہر فرد سے رائے حاصل کرنا آسان کام نہیں ـ

۱ـ خالد مسعود ، تاریخ اسلام میں اہل حل و عقد کا تصور ، فکرونظر جنوری فروری ۱۹۶۲ءـ

اس لئے اہم قومی معاملات کے حل کے لئے شریعت اسلامیہ نے ایک قابل عمل طریقہ امت کو عطا کیا ہے وہ ہے شورائی طریقہ ۔ تاکہ امت کے اہل حل و عقد اور مسلمانوں کا ذی رائے طبقہ باہمی مشورہ سے امت کے لئے پیش آمدہ مسئلہ کے متعلق اپنی آراء پیش کر سکے ۔ پوری ملت کے لئے ان ارباب حل و عقد کے اجتماعی اور متفقہ فیصلے کی اطاعت لازم ہے ۔

وقت کے نئے تقاضوں اور نئے چیلنجوں کا جواب علماء اور دانشور (اہل حل و عقد) طبقہ ہی دے سکتا ہے جو اسلام کے علمی اور تمدنی سرمایہ پر کامل دسترس رکھتا ہو اور اس طبقہ کو اسلام کے ہر گوشہ پر کامل عبور حاصل ہوتا ہے ۔

ادارہ اجماع کے لئے سب سے اہم قدم رجال کار کا انتخاب ہے ۔ ایسے رجال کار جو فقیہانہ اور مجتہدانہ بصیرت رکھتے ہوں ۔ دین کے اصول اور فروع ان کے سامنے ہوں ۔ رجال کار اگر غیر فقیہہ اور غیر مجتہد اور اسلام کے اصول و فروع سے نابلد ہوں تو اجماع (مجلس اہل حل و عقد) کی عملی شکل مشکل ہو گی ۔ اس لئے یہ امر ابلابدی ہے کہ اہل حل و عقد کے تصور کو ایک ادارے کی صورت میں تبدیل کیا جائے ۔

ادارہ اجماع (اہل حل و عقد) کی تشکیل کا مسئلہ سب سے زیادہ اہمیت کا حامل ہے جتنا یہ مسئلہ اہم ہے اتنا ہی اس سے صرف نظر کیا گیا ہے علماء اصول کے نزدیک اختلاف کی بڑی وجہ یہی ہے کہ اس ادارہ کی تشکیل نہیں ہو سکی ۔

ایک بااختیار ادارہ حل و عقد کی تشکیل سے اجتماعی طور پر امت میں غلطی کا امکان بھی کم ہو جائے گا ۔

عبد الوہاب خلاف اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" واما النظر فلان الجم الغفیر من اہل الفضل
والذکاء مع استفراغ الوسع فی الاجتہاد وامعان
النظر فی طلب الحکم یمتنع فی العادة اتفاقہم

علی الخطاء(۱)

(مشاهده یه هے که اهل فضل و ذکاء کی اکثریت اجتهاد کی وافر صلاحیتوں اور طلب حکم میں گهری نظر کی وجه سے عادتا ان کا خطا پر اتفاق ممتنع هے)

اهل حل و عقد میں مجتهدانه صلاحیتوں کا هونا ضروری هے ۔

" الذین لم یکونوا من اهل الاجتهاد فی الاحکام فکان لا یعتبر قولهم فی الاجماع مع وجود الصحبة (۲)

(جو احکام میں اهل اجتهاد نهیں ان کا اجماع میں وجودصحبت کے باوجود اعتبار نهیں)

اصولیین نے اهل حل و عقد کے دو اهم فریضے بیان کئے هیں ۔

۱۔ انتخاب خلیفه :

فقهاء کے نزدیک اهل حل و عقد کا یه اهم فریضه رها هے ۔ سلطنت رانی اور سیاست مدن کے لئے ماوردی ، ابن خلدون وغیره کے الفاظ میں " اصحاب حل و عقد " کسی کا انتخاب کرتے هیں اور یه انتخاب بمصداق حدیث شریف " ید الله علی الجماعة " منشاء ربانی کا اظهار اور باعث خیر و برکت هوتا هے ۔ اور یهی اصحاب حل و عقد انتخاب و بیعت کے بعد بهی حکمران کی حکمرانی میں مرجع کا کام دیتے هیں اور ضرورت هو تو اسے معزول بهی کر سکتے هیں ۔(۳)

اصولیین کے نزدیک امامت کے انعقاد کے لئے اهل حل و عقد کی رائے اور بیعت ضروری هے ۔ الماوردی لکهتے هیں :

" وانعقدت بیعتهم له الامامة فلزم کافة الامة الدخول فی بیعته والانقیاد لطاعته (۴)

۱۔ مصادر التشریع الاسلامی ص ۱۲۶
۲۔ اصول السرخسی ص ۱۱۵
۳۔ عهد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۱۱۸
۴۔ الاحکام السلطانیه ، ص ۷

(ان (اهل حل و عقد) کی بیعت سے اس امام کی امامت منعقد هو گئی ۔ چنانچه تمام پر اس کی بیعت کرنا اور اس کی اطاعت کرنا واجب هے)

اهل حل و عقد کسی کی امامت پر متفق هو جائیں تو امت کے لئے اس امام کی اطاعت کرنا واجب هے ۔

اصحاب حل و عقد کے کردار اور دستوری حیثیت پر ڈاکٹر حمید الله لکھتے هیں ۔

" مقتدر اعلی خدا وند خلاق کی ذات کبریائی هے اور حکمرانی شریعت کو حاصل هوتی هے اور خلیفة الله فی الارض یا شریعت کے نفاذ کے افسر کا انتخاب بھی خدا هی کرتا هے ۔ اور اس بارے میں خدا کی مشیت کا اظهار " ید الله علی الجماعة " اور لا تجتمع امتی علی الضلالة " وغیرہ احادیث شریف کے مصداق اور عهد خلافت راشدہ کے نظائر کے مطابق اصحاب حل و عقد کی بیعت کے ذریعے هوتا هے " (۱)

حضرت شاہ ولی الله لکھتے هیں :

" اور خلافت کے انعقاد کی کئی صورتیں هیں ایک تو اهل حل و عقد یعنی علماء اور روسا اور لشکر کے افسروں کا علی هذا القیاس ان لوگوں کا بیعت کر لینا جن کی عقل کو مسلمانوں کی خیر خواهی میں دخل هے جس طرح حضرت ابوبکر صدیق کی خلافت منعقد هوئی " (۲)

۲۔ <u>تشریع :</u>

فقهاء نے اهل حل و عقد سے مجتهدین هی مراد لئے هیں اس لئے ان کے فرائض میں سے اهم فریضه تشریع (قانون سازی) هے ۔ یه اس مجلس کا بنیادی فریضه هے ۔ مسلم معاشرہ کے نشوو ارتقاء کے لئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کرنا ضروری تھا ۔ فقهاء نے اهل حل و عقد سے مراد هی مجتهدین لئے هیں ۔ چنانچه

۱۔ عهد نبوی میں نظام حکمرانی ص ۱۱۹

۲۔ حجة الله البالغه ص ۶۰۳

سیف الدین الآمدی اجماع کی تعریف کرتے ہوئے لکھتے ہیں :

" الاجماع هو اتفاق اهل الحل و العقد من هذه الامة فی امر من الامور و نعنی باهل الحل و العقد المجتهدین فی الاحکام الشرعیة (۱)

(اجماع سے مراد امت کے اصحاب حل و عقد کا کسی امر پر اتفاق ہے ـ اور اہل حل و عقد سے ہماری مراد شرعی احکام میں اجتہاد کے اہل لوگ ہیں ـ

امام رازی کے نزدیک علماء کو اسی لئے اہل حل و عقد میں شمار کیا گیا ہے کہ وہ قانون سازی میں حصہ لیتے ہیں ـ

ان الاجماع لا ینعقد الا بقول العلماء الذین یمکنهم استنباط احکام الله من نصوص الکتاب و السنة وهؤلاء هم المسمون باهل الحل و العقد (۲)

(اجماع حقیقتاً ان علماء کے قول بغیر منعقد نہیں ہو سکتا جنہیں کتاب و سنت کی نصوص سے احکام الہی کے استنباط کی قدرت ہو انہی علماء کو اہل حل و عقد کا نام دیا گیا ہے)

اب شوری (اہل حل و عقد) کا کام صرف یہ رہ جاتا ہے کہ وہ شرعی قوانین کے نفاذ کے سلسلہ میں پیش آمدہ رکاوٹوں کو دور کرنے کے لئے ذیلی قوانین وضع کرے جو اصل قوانین شرعیہ کی حدود کے اندر ہوں ـ

خدا اور رسول کے واضح احکامات صرف اطاعت کے لئے ہیں کوئی مجلس قانون ساز ان میں رد و بدل نہیں کر سکتی ـ رہے وہ احکام جن میں دو یا دو سے زیادہ تعبیریں ممکن ہیں تو ان میں شریعت کا منشاء معلوم کرنا ان لوگوں کا کام ہے جو شریعت کا علم رکھتے ہوں ـ اسی لئے ایسے معاملات مجلس شوری کی

۱ـ الاحکام فی اصول الاحکام ج ۱ ص ۳۱۹

۲ـ التفسیر الکبیر ، الجز العاشر ، ص ۱۵۰

ایک سب کمیٹی کے سپرد کئے جائیں گے جو علماء پر مشتمل ہو گی ۔ اس کے بعد ایک وسیع میدان ان معاملات کا ہے جن میں شریعت نے کوئی حکم نہیں دیا ہے ۔ ایسے تمام معاملات میں مجلس شوری قوانین بنانے کے لئے آزاد ہے ۔(۱)

کتاب و سنت کے واضح احکامات اور عبادات میں قانون سازی کی گنجائش نہیں ہے ۔ معاملات میں کتاب و سنت کی حدود کے اندر رہتے ہوئے قانون سازی کی گنجائش ہے ۔

شاطبی نے اس کی وضاحت اس طرح کی ہے ۔

" عبادات کا حکم عادات سے مختلف ہے ۔ عادات میں قاعدہ یہ ہے کہ جس چیز کے بارے میں سکوت اختیار کیا گیا اس میں گویا اپنی صواب دید پر کام کرنے کا اذن دیا گیا ہے ۔ بخلاف اس کے عبادات میں کوئی ایسی بات استنباط سے نہیں نکالی جا سکتی جس کی اصل شرع میں موجود نہ ہو کیوں کہ عادات کے برعکس عبادات کا سر رشتہ حکم صریح اور اذن صریح سے بندھا ہوا ہے ۔ اس فرق کی وجہ سے کہ عادات میں فی الجملہ ہماری عقلیں راہ صواب معلوم کر سکتی ہیں اور عبادات میں ہم خود عقل سے یہ معلوم نہیں کر سکتے کہ اللہ کے تقرب کا راستہ کون سا ہے " (۲)

وہ شعبے جن میں اہل حل و عقد قانون سازی کر سکتے ہیں وہ چار ہیں :

الف) <u>تعبیر :</u> یعنی جن معاملات میں شارع نے امر یا نہی کی تصریح کی ہے ان کے بارے میں نص کے معنی یا ان کا منشاء متعین کرنا ۔

ب) قیاس : یعنی جن معاملات میں شارع کا کوئی براہ راست حکم نہیں ہے مگر جن سے ملتے جلتے معاملات میں حکم موجود ہے ان میں علت پائی جاتی ہے جس کی بنا پر یہ حکم اس سے مماثل واقعہ میں دیا گیا تھا ۔

۱۔ اسلامی نظام زندگی اور اس کے بنیادی تصورات ص ۲۳۸

۲۔ کتاب الاعتصام ۔ شاطبی ج ۲ ص ۱۱۵

ج) استنباط و اجتہاد : یعنی شریعت کے بیان کردہ وسیع اصولوں کو جزوی مسائل و معاملات پر منطبق کرنا اور نصوص کے اشارات ، دلالتوں اور اقتضات کو سمجھ کر یہ معلوم کرنا کہ شارع ہماری زندگی کے معاملات کس شکل میں ڈھالتا ہے ۔

د) مصالح مرسلہ استحسان : جن معاملات میں شارع نے کوئی ہدایت نہیں دی ہے ان میں اسلام کے وسیع مقاصد اور مصالح کو ملحوظ رکھ کر ایسے قوانین بنانا جو ضرورت کو بھی پورا کریں اور ساتھ ساتھ اسلام کے مجموعی نظام کی روح اور اس کے مزاج کے خلاف بھی نہ ہوں اس چیز کو فقہائے " مصالح مرسلہ " اور استحسان وغیرہ ناموں سے موسوم کیا ہے ۔ مصالح مرسلہ کے معنی وہ عمومی مصلحتیں جن کو ہماری صوابدید پر چھوڑا گیا ہے اور استحسان سے مراد یہ ہے کہ ایک معاملہ میں بظاہر قیاس تو ایک حکم لگاتا ہے مگر عظیم ترین دینی مصلحتیں ایک دوسرے حکم کا تقاضا کرتی ہیں اس لئے پہلے حکم کی بجائے دوسرے حکم کو ترجیح دی جائے ۔(۱)

ان چاروں شعبوں کے متعلق کسی مجتہد یا امام کی انفرادی رائے اور تحقیق ایک ماہرانہ رائے اور تحقیق تو ہو سکتی ہے ، جس کا وزن رائے دینے والے کی علمی شخصیت کے وزن کے مطابق ہی ہو گا ، مگر بہر حال وہ " قانون " نہیں بن سکتی ۔ قانون بنانے کے لئے ضروری ہے کہ مملکت اسلامیہ کے ارباب حل و عقد کی شوری ہو اور وہ اپنے " اجماع " سے یا جمہوری فیصلے (یعنی اکثریت کے فیصلے) سے ایک تعبیر ، ایک قیاس ، ایک استنباط و اجتہاد یا ایک استحسان و مصلحت مرسلہ کو اختیار کر کے قانون کی شکل دے دیں ۔ خلافت راشدہ میں قانون سازی کی یہی شکل تھی ۔(۲)

اگر کسی مسئلے میں نص شرع کی کسی تعبیر پر ، کسی قیاس یا استنباط پر ، یا کسی تدبیر و مصلحت پر اب بھی اہل حل و عقد کا اجماع یا ان کی اکثریت کا

۱۔ اسلامی ریاست ص ۴۵۵

۲۔ ایضاً ۴۵۶۔ ۴۵۷، دیکھئے قانون سازی شوری اور اجماع ، چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر ص ۱۳۷ ۔ ۱۳۸

فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہو گا اور قانون قرار پائے گا اس طرح کا فیصلہ اگر تمام دنیائے اسلام کے اہل حل و عقد کریں تو وہ تمام دنیائے اسلام کے لئے قانون ہو گا اور کسی ایک اسلامی مملکت کے اہل حل و عقد کریں تو وہ کم از کم اس مملکت کے لئے قانون ہونا چاہئے ۔(۱)

ان تصریحات سے معلوم ہوا کہ اجماع کے تشکل میں اہل حل و عقد کا سب سے اہم فریضہ قانون سازی ہے ۔ اجماع کے اہل صرف علماء مجتہدین ہی ہیں

" ان اہل الاجماع ہم العلماء لا نہم ہم الذین یدرکون الحلال و الحرام فی الامور غیر المنصوص علیہا فی کتاب اللہ و سنۃ رسول علیہ السلام (۲)

(اہل اجماع علماء ہی ہیں کیوں کہ وہی کتاب و سنت میں غیر منصوص امور کے حلال و حرام کے متعلق جانتے ہیں)

امام غزالی نے المستصفی میں اجماع کا اہل امۃ محمدیۃ کو قرار دیا ہے اور ظاہراً اس کا اطلاق پوری امت پر ہوتا ہے لیکن امام غزالی کے نزدیک اس کے دو پہلو ہیں ۔

اثبات : اس میں ہر مجتہد جو مقبول الفتوی ہو پس یہ اہل حل و عقد ہوں گے ان کی موافقت ضروری ہے ۔

نفی : نفی میں مجانین اور بچے ہیں جن کا اعتبار نہیں ۔(۳)

غیر منصوص امور کے متعلق قانون سازی اہل حل و عقد ہی کر سکتے ہیں اور اسے قانون کی حیثیت اس وقت ملے گی جب اہل حل و عقد پر مشتمل مجلس شوری کا اس پر اجماع ہو جائے ۔

اجماع کے تشکل میں اہل حل و عقد کے اختیارات میں یہ ہے کہ حسب ضرورت معاملات ، عقوبات اور معاشرہ کے نت نئے امور سے متعلق قانون سازی کریں ۔ اجماع منعقد ہونے پر عملی نظام میں انہیں کافی اختیارات حاصل ہیں ۔

۱۔ اسلامی ریاست ، ص ۲۶۰-۲۶۱، دیکھئے قانون سازی شوری اور اجماع ، چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر ص ۱۲۰

۲۔ اصول الفقہ الاسلامی ص ۴۹۸

۳۔ المستصفی، ج ۱ ص ۱۸۱

باب چہارم

جدید مجالس قانون ساز اور ادارہ اجماع

فصل اول : دور جدید کی مجالس قانون ساز اور اجماع

وفاقی ، پارلیمانی اور صدارتی طرز حکومت یا شورائی حکومت میں سے جون سی حکومت ہو ان کے نفاذ کے لئے قانون سازی ناگزیر ہے ۔ اس کے لئے اعلی ترین قومی نمائندوں پر مشتمل ایک مجلس قائم کی جاتی ہے جسے مجلس دستور ساز یا مقننہ (پارلیمنٹ) کا نام دیا جاتا ہے ۔ عصر حاضر میں پارلیمنٹ کو مقننہ کے ساتھ ساتھ مجلس منتظمہ کی حیثیت بھی حاصل ہے ۔ اسلام کے ابتدائی ادوار میں اسے " شوری " یا " اجماع " کے نام سے موسوم کیا جاتا تھا ۔ اب اس ادارے کو نمائندہ ایوان ، پارلیمان ، یا مجلس قانون ساز کہا جاتا ہے ۔

نمائندگان مجالس :

دستوری اعتبار سے پارلیمنٹ ایک ایوانی ہو یا دو ایوانی ہو اس کا انحصار ہر ملک اور حکومت کے اپنے حالات پر ہے ۔

دو ایوانوں کی صورت میں ایک کو ایوان زیریں (قومی اسمبلی) اور دوسرے کو ایوان بالا یا ایوان خاص (سینٹ) کہا جاتا ہے ۔ ان کا قیام بذریعۂ انتخاب عمل میں آتا ہے ۔ ایوان بالا میں منتخب نمائندوں کے ساتھ ماہرین فن کو اپنی فنی صلاحیتوں کے پیش نظر نامزد کیا جاتا ہے ۔ ان نمائندوں کو ممبران اسمبلی ،سینیٹر ، عوامی نمائندے ، اور قومی نمائندے کہا جاتا ہے ۔ اسلامی اصطلاح میں انہی کو مجلس شوری کے ارکان کہا جاتا ہے ۔

اسلامی اصطلاح میں ان نمائندوں کے مختلف نام ہیں ان میں سے چند ایک کی وضاحت یہاں ضروری ہے ۔

اولوالامر :

اولوالامر کے مفہوم میں حکام ، فقہاء اور سیاسی قائدین سب شامل ہیں ۔ اس لئے اصحاب امر کا اطلاق قومی اور عوامی نمائندوں پر ہوتا ہے ۔

" والمراد با ولی الامر من صاروا بعلمهم و حسن سیرتهم و خبرتهم بشئون الامة موضع ثقة الناس ـ فولوهم امورهم راضین مطمئین ـ ووکلوا الیهم النظر فی مصالهم : من الحکام والرّوساء والعلماء وهم الذین تنفذ بهم البیعة للامام ولا مانع عند کثرة السکان و سعة العمران ـ من وضع حدود لتمیزهم و نظام لاجتماعهم[۱]

(اولوالامر سے مراد وہ لوگ ھیں جو اپنے علم ، حسن سیرت اور امت کے معاملات سے واقفیت کی بنا پر ثقہ لوگوں کی جگہ ھوں اور لوگ اپنے امور راضی اور مطمئن ھو کر ان کے سپرد کرتے ھیں اور وہ ان کی بھتری کے لئے ان کی نگرانی کرتے ھیں ـ وہ حکام ، رُوساء اور علماء ھیں یہ وہ لوگ ھیں جن کے ذریعہ امام کی بیعت نافذ ھوتی ھے ـ عوام کی کثرت اور آبادی کی وسعت اس میں رکاوٹ نھیں ھو سکتی ان کی پھچان اور اجتماعی نظام کے لئے ان کی حدود وضع کرنے سے)

" ھم اولوالعقل والرای الذین یدبرون امر الناس[۲]

(اولوالامر قوم کے ذی عقل اور ذی رائے لوگ ھوتے ھیں جو لوگوں کے معاملات کی تدبیر کرتے ھیں)

اولوالامر من یقوم بشان المسلمین فی امردینهم و جمیع ما ادی الیہ صلاحهم[۳]

(اولوالامر سے مراد وہ لوگ ھیں جو مسلمانوں کے دینی امور اور ان کے تمام بھلائی و بھبود کے کاموں کے لئے کمر بستہ رھتے ھیں)

تحقیق طلب امور کو اولوالامر کے سامنے پیش کرنے کا حکم دیا گیا ھے

۱ـ اصول التشریع الاسلامی ص ۱۳۰

۲ـ قرطبی ج ۵ ص ۲٦۰

۳ـ حازن ج ۱ ص ٦۳

جو اجتہاد و تحقیق کے بعد مناسب فیصلہ کریں گے اور یہی لوگ قومی مجلس شوری کے ارکان ہوتے ہیں ۔

عرفاء :

تمام امت مسلمہ سے فرداً فرداً مشورہ لینا مشکل ترین کام ہے اس لئے مشورہ مسلمانوں کے معتمد نمائندوں سے لیا جائے گا ۔ ان عوامی نمائندوں کو حدیث میں عرفاء کہا گیا ہے ، قومی معاملات کو جاننے والے نمائندے ۔

قال رسول اللہ ان العرافة حق ولا بد للناس من العرفاء
ولکن العرفاء فی النار (۱)

(رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ۔ علاقائی نمائندگی ضروری ہے اور لوگوں کے لئے نمائندے مقرر کرنا لازم ہے لیکن برے نمائندے جہنم میں ہوں گے)

عرفاء عریف کی جمع ہے جس کے معنی ہیں القیم والسید لمعرفتہ بسیاسة القوم یعنی مدبر و منتظم اور سردار و لیڈر جو قوم کے سیاسی معاملات کو جانتے ہوں ۔(۲)

نقباء:

قومی نمائندوں کے لئے نقباء کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے ۔

والنقیب العریف وھو شاھد القوم و ضیمنم ... وھو کالعریف علی القوم المقدم علیھم الذی یتعرف اخبارھم و ینقب عن احوالھم ای یفتش (۳)

(نقیب عریف کو کہتے ہیں جو قوم کے معاملات کا گواہ اور ذمہ دار ہوتا ہے ۔ یہ قوم کا وہ لیڈر (مقدم)ہوتا ہے جو ان کے حالات سے باخبر رہتا ہے اور ان کے معاملات کی تفتیش و تحقیق کرتا ہے)

۱۔ ابو داود مع بذل المجهود ، کتاب الخراج باب العرافة ص ۱۱۸
۲۔ لسان العرب ج ۹ ص ۲۳۸ بذیل مادة
۳۔ لسان العرب ج ۱ ص ۷۶۹

حضرت موسی علیہ السلام نے بھی بنی اسرائیل کے نقباء مقرر کئے تھے جو قومی نمائندے تھے۔

" ولقد اخذ اللہ میثاق بنی اسرائیل و بعثنا منھم اثنی عشر نقیبا "(۱)

(اور یقیناً عہد لیا تھا اللہ نے بنی اسرائیل سے اور مقرر کئے تھے ہم نے ان میں سے بارہ نقیب)

بیعت عقبہ میں جب انصار مدینہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر بیعت کی تو آپ نے ان میں سے بھی بارہ نقیب مقرر کئے تھے۔

نقیب قوم کا معتمد اور ذمہ دار شخص ہوتا ہے۔(۲)

ملاء القوم :

ملاء القوم سے مراد بھی قومی نمائندے ہیں

والملاء الرؤساء و قیل اشراف القوم و وجوھھم ورؤساء ھم و مقد موھم الذین یرجع الی اقوالھم (۳)

(الملاء سے مراد روساء اور ان کے شریف اور باا ثر نمائندے ہیں جن کو قوم نے آگے رکھا ہو اور جن کی بات کی طرف رجوع کیا جاتا ہے)

ملاء القوم کے فیصلے کی پابندی مسلمانوں کے لئے لازم ہے۔ معلوم ہوا کہ ملاء القوم سے مراد بھی وہی ہے جو عرفاء اور نقباء سے ہے یعنی قومی نمائندے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی امور میں عرفاء اور ملاء القوم سے رائے لی ہے۔ مثلاً اساری ہوازن کے متعلق حضور نے عرفاء سے مشورہ کیا تھا۔ اساری ہوازن کو آپ نے عرفاء کے مشورہ کے بعد ہی آزاد کیا تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت بھی قومی نمائندے موجود تھے اور اپنے اپنے قبیلہ کے معتمد تھے۔

۱۔ القرآن ۵: ۱۳

۲۔ دیکھئے لسان العرب ج ۱ ص ۷۶۹ ، صراح اللغات ص ۵۶ باب الباء فصل النون

۳۔ لسان العرب ج ۱ ص ۱۵۹

" انہی عرفا قوم کو آجکل کی اصطلاح میں " قومی اسمبلی " یا " مجلس نمائندگان " کہا جاتا ھے اور حکمران ان ھی سے مشورہ لینے کے پابند ھوتے ھیں ۔ انہی عرفا ، فقہاء ، ملاء القوم ، اوُلوالامر اور اھل الحل و العقد کو موجودہ دور کی سیاسی اصطلاح میں قومی نمائندے ، عوامی نمائندے یا " ممبران اسمبلی " کہا جاتا ھے ۔ اور اسلامی اصطلاح میں انہی کو مجلس شوری کے ارکان کہا جاتا ھے سربراہ ریاست کے تقرر سے لے کر اھم معاملے کے فیصلے تک کل اختیارات اسی ادارے کے پاس ھونے چاھئیں جو تمام فیصلے قرآن و سنت اور سنت خلفاء راشدین کی روشنی میں کرنے کا پابند ادارہ ھو گا ... لیکن امور مملکت کے فیصلے قوم کے معتمد مومنین عرفاء ، فقہاء پر مشتمل مجلس شوری ھی کرے گی جس کی پابندی سربراہ ریاست اور سربراہ حکومت کے لئے لازمی ھو گی الایہ کہ اس کا فیصلہ قرآن و سنت اور اجماع امت کے خلاف ھو اس صورت میں اس کے فیصلے کو ویٹو کرنا واجب ھے ۔ اگر سربراہ ریاست اور شوری کے درمیان کسی معاملے کے نصوص اور اجماع کے خلاف ھونے یا نہ ھونے میں اختلاف رائے پیدا ھو جائے تو وہ معاملہ فقہاء عابدین پر مشتمل کسی عدالت کے سامنے پیش کرنا ھو گا ۔(۱)

موجودہ دور میں اسمبلی یا پارلیمنٹ اھل اسلام کے اجماع کے ادارہ کی حیثیت سے بہت اھم کام سر انجام دے سکتی ھے اس قانون ساز ادارے میں علماء اور عوام کے دیگر با شعور نمائندے عوامی امنگوں کی عکاسی کرتے ھوئے قرآن و سنت کی روشنی میں قانون سازی کا کام کر سکیں گے ۔(۲)

مختلف فرقوں کی بڑھتی ھوئی تعداد کے پیش نظر جدید دور کے اجماع کی صرف یہی ممکن صورت ھے کہ اجتہاد کا اختیار انفرادی نمائندگان مکاتب سے مسلمانوں کی قانون ساز اسمبلی کو منتقل کر دیا جائے اس طرح ایک عام آدمی بھی جو معاملات میں بڑی بصیرت رکھتا ھے قانونی بحثوں میں حصہ لے کر اپنا کردار ادا کر سکے گا ۔(۳)

۱۔ اسلامی سیاست ص ۲۹۸ ۔ ۲۹۹

۲۔ مسلمانوں کا نظام شوری ص ۲۸۹

۳۔ Religious Thought in Islam p.124

البتہ ایوان نمائندگان میں چند ضروری صفات کا ہونا لازمی ہے ۔

" ان منتخب شخصیات میں جہاں اس دینی فکر اور تفقہ مزاجی کی ضرورت ہے ۔ وہیں اس کی بھی شدید ضرورت ہے کہ وہ موجودہ دنیا کے مزاج اور وقت کو بھی پہچانتے ہوں عصری حالات اور وقت کی ضروریات بھی ان کے سامنے ہوں ۔ علوم عصریہ میں انہیں مہارت و حذاقت میسر ہو دنیا کی عام رفتار اور آج کے ذہن کو بھی وہ سمجھتے ہوں اور اس میں ذی فہم اور ذی رائے بھی ہوں کیوں کہ حالات ہی اصل محرک فتاوی ہیں اگر یہ منتخب شخصیات شرعیات کے خوگر ہوں لیکن عصریات سے بے خبر ہوں یا برعکس معاملہ ہو تو فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو گا "(۱)

ان صفات سے عاری مجلس قانون ساز غلطیوں کا ارتکاب کر سکتی ہے ۔

موجودہ مجلس قانون ساز کی کمزوریوں کے متعلق علامہ اقبال فرماتے ہیں " جس کی ترکیب کم از کم موجودہ حالات میں ایسے ہی اشخاص سے ہو سکتی ہے جنہیں زیادہ تر قانون اسلام کی باریکیوں کا علم نہیں ایسی مجلس آئین ساز قانون کی تشریح کرتے وقت بڑی سخت غلطیوں کی مرتکب ہو سکتی ہے ہم کسی طرح ایسی تشریحی غلطیوں کے امکانات کی مکمل پیش بندی یا کم از کم انہیں گھٹانے کی کوشش کر سکتے ہیں ۔(۲)

مجلس قانون ساز کا ان غلطیوں کے ارتکاب سے بچنے کی ایک صورت ہے جس کے متعلق علامہ اقبال لکھتے ہیں :

> " علماء کو خود مجلس آئین ساز کا نہایت اہم اور مرکزی عنصر ہونا چاہئے تاکہ قانون سے متعلقہ مسائل پر آزادانہ مباحث کی معاونت و رہنمائی کر سکیں ۔ غلط تشریحات کو روکنے کا موثر علاج صرف یہی ہے کہ اسلامی ممالک میں قانون کے رائج الوقت نظام تعلیم کی اصلاح کی جائے ۔ اس کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس کی تحصیل کے ساتھ جدید

۱۔ قاری محمد طیب ، مقالہ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۵۲

۲۔ اقبال ، مطالعہ قانون اسلام ، چراغ راہ کا قانون نمبر ج ۲ ، ص ۸۴

اصول قانون کا گہرا مطالعہ بھی شامل کر دیا جائے "۔(۱)

احمد حسن پارلیمنٹ کو ادارہ اجماع قرار دینے کی کوششوں کو اجماع کی طرف ایک قدم قرار دیتے ہیں اور اُسے عارضی اجماع کا مرتبہ دیتے ہیں ۔

" ہمارے خیال میں اس قسم کی کوششیں تصور اجماع کو وسعت دینے کے لئے بلاشبہ مفید ہیں ۔ تاہم اس قسم کی مجلسوں اور تنظیموں کے فیصلے کو اجماع کی طرف ایک قدم کہا جا سکتا ہے نہ کہ حقیقی اجماع امت ۔ ان فیصلوں کو حقیقی معنوں میں اجماع اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب ایک مدت گزرنے کے بعد امت بالاتفاق ان کی توثیق کرے ۔ اس لئے شوری کے فیصلوں کی طرح اس اجماع کو بھی ہنگامی یا عارضی اجماع ہی کا نام دے سکتے ہیں " (۲)

خلافت راشدہ کے وقت قانون سازی کے لئے جو مجلس منعقد کی جاتی تھی اس مجلس کو " مجلس اہل الحل والعقد " یا " مجلس شوری " کے نام سے معنون کیا جاتا ہے ۔ بالفاظ دیگر وہ مجالس دور جدید کے ایوان نمائندگان کا نقش اول تھا لیکن فرق یہ ہے کہ ان مجالس میں نمائندگی بالغ رائے دہی کی بنیاد پر نہیں ہوتی تھی بلکہ ان میں فقہاء ، علماء ، فضلاء ، حکما اور دانشور طبقہ بلحاظ اصابت رائے ان مجالس کے نمائندے متصور ہوتے تھے ۔ خلفاء ان اہل علم اور ذی رائے افراد کو مجالس مشاورت میں طلب کر کے ان سے رائے لیتے تھے ۔ پھر بالاتفاق یا کثرت رائے سے کتاب و سنت کی روشنی میں جو قانون وضع ہوتا تھا امت مسلمہ پر اس کا اتباع واجب تھا ۔ اسلام نے شوری کے نام سے حقیقی جمہوری نظام کی بنیاد رکھی ۔ اجماع قرآن و سنت کے اتباع میں ہوتا تھا یہ خلافت کو منظم کرنے کا ذریعہ تھا ۔ اس صورت میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اسلام کے نظام شوری میں اجماع کو جو حیثیت حاصل ہے وہ عصر حاضر کے نمائندہ اداروں کو حاصل نہیں ہو سکتی ۔ اس لئے کہ قرآن و سنت کی خاموشی میں اجماع کے ذریعہ قانون سازی کی جا سکتی ہے لیکن اس کے لئے شرط ہے کہ قانون سازی کرنے والے فقہاء اور مجتہدین ہوں ۔

۱۔ اقبال ، مطالعہ قانون اسلام ، چراغ راہ کا قانون نمبر ج ۲ ص ۸۴

۲۔ احمد حسن ، فقہ اسلامی کے ماخذ ، فکرونظر ج ۹ شمارہ ۱۰ اپریل ۱۹۹۰ء ص ۶۸۵

دور جدید کی پارلیمنٹ میں فقہاء اور مجتہدین کی تعداد نہ ہونے کے برابر ہوتی ہے اسلئے ان کو ادارہ اجماع کی حیثیت نہیں دی جا سکتی ۔ اسلئے کہ شوری (اجماع) کے لئے ذی رائے مخلص مومنین کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ عددی اکثریت کی ۔

" چنانچہ ایسی شوری کی جس کا تانا بانا محض عددی اکثریت کے بل بوتے پر قائم ہو یا جس میں اکسانے یا ڈرانے اور دھمکانے سے کام لیا گیا ہو عنداللہ کوئی اہمیت نہیں ہے اور جس طرح مفسد اور بے شعور حکمران کے دور کی شورائی حکومت کا کوئی فائدہ نہیں اسی طرح ایسی شورائی کی بھی جس کے غیر مخلص اور منافق حکام معاشرہ میں فساد و انتشار برپا کرنے والوں کی غیر سماجی اور غیر جمہوری حرکتوں کو خاموشی سے برداشت کرتے رہتے ہیں عنداللہ کوئی قدر و قیمت اور اہمیت نہیں ہے "۔(۱)

ان تصریحات کی روشنی میں اس بات کی وضاحت ہو جاتی ہے کہ دور جدید کی پارلیمنٹ کو ادارہ اجماع کا مقام حاصل نہیں ہو سکتا اگر پارلیمنٹ میں اہل حل و عقد ، فقہاء اور مجتہدین اور ذی رائے مخلص مومنین کی واضح تعداد ہو اور وہ قرآن و سنت کے اتباع میں شرعی امور میں قانون سازی کریں اور ان کے فیصلے پر ان کی اکثریت کا یا تمام کا اتفاق ہو تو اسے اجماع کا درجہ دیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہو گی ۔

" یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ اگر کسی مسئلے میں نص شرع کی کسی تعبیر پر ، یا کسی قیاس یا استنباط پر ، یا کسی تدبیر پر اب بھی اہل حل و عقد کا اجماع یا ان کی اکثریت کا فیصلہ فی الواقع ہو جائے تو وہ حجت ہو گا اور قانون قرار پائے گا اس طرح کا فیصلہ اگر تمام دنیائے اسلام کے اہل حل و عقد کریں تو وہ تمام دنیائے اسلام کے لئے قانون ہو گا اور کسی ایک اسلامی مملکت کے اہل حل و عقد کریں تو وہ کم از کم اس مملکت کے لئے تو قانون ہونا چاہئے ۔(۲)

۱۔ الاسلام عقیدہ و شریعت ص ۲٦٧

۲۔ اسلامی ریاست ص ۳٦۱

فصل دوم : مجلس قانون ساز اور اجتہاد

جدید حالات کے تناظر میں اہم ترین مسئلہ یہ ہے کہ کیا اسلامی نقطہ نگاہ سے پارلیمنٹ کو اجتہاد کرنے کا حق حاصل ہے یا نہیں ؟ اس سوال کے جواب کی وضاحت سے قبل ضروری ہے کہ اجتہاد کے لئے معیار کا تعین کر لیا جائے ۔

" اجتہاد کے لغوی معنی امکانی کوشش صرف کرنے کے ہیں اور اصطلاح شرع میں اس امکانی کوشش کے صرف کرنے کا نام ہے جو دلائل شرعیہ کے ذریعے استنباط احکام کے لئے کی جائے ... چوں کہ شرع اسلامی شریعت الہیہ ہے جو مشہور اور مقررہ اصول سے ماخود ہے خواہ وہ اصول منقولہ ہوں جیسے کتاب اللہ اور سنت نبوی یا عقلی ہوں جیسے اجماع ، قیاس اور استحسان وغیرہ ، پس انہیں دلائل شرعیہ سے استخراج احکام کا نام اجتہاد ہے "(۱)

اجتہاد کے لئے اساسی اور بنیادی شرط یہ ہے کہ اجتہاد کرنے والا فقیہ اور مجتہد کی شرائط پر پورا اترتا ہو غیر مجتہد اور نااہل کا اجتہاد قانون سازی میں فائدہ مند ہونے کی بجائے نقصان دہ ثابت ہو گا ۔ اجتہاد کے لئے اہلیت کا معیار اور صلاحیت کیا ہے اس پر شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں :

> و شروطہ انہ لا بدلہ ان یعرف من الکتاب والسنۃ وما یتعلق بالاحکام و مواقع الاجماع و شرائط القیاس و کیفیہ النظر و علم العربیۃ والناسخ و المنسوخ و حال الرواۃ (۲)
>
> (اجتہاد کی شرائط یہ ہیں کہ وہ (مجتہد) قرآن و سنت اور احکام سے متعلقہ مسائل ، مواقع اجماع شرائط قیاس مقدمات کو ترتیب دے کر نتیجہ اخذ کرنے اور علم عربی کی واقفیت رکھتا ہو ۔ نیز اسے ناسخ و منسوخ اور راویوں کے حالات کا بھی علم ہو)

۱۔ فلسفۃ التشریع الاسلامی ص ۲۱۳

۲۔ عقد الجید ، ص ۹۔ ۱۰

اجتہاد ہر شخص کے لئے جائز نہیں بلکہ اجتہاد کرنے کے لئے ان مخصوص صلاحیتوں کا ہونا لازمی ہے جو مجتہد کو اس قابل بنا دیں کہ وہ استخراج احکام اور استدلال کے کام کو کماحقہ انجام دے سکے ۔ لہذا مجتہد کے لئے ضروری ہے کہ وہ صائب الرائے ، صاحب فہم و فراست انصاف پسند اور پاکیزہ اخلاق والا ہو اور احکام سمجھنے کی بصیرت تامہ رکھتا ہو ، یعنی دلائل شرعیہ اور استنباط احکام کے طریقوں سے واقف ہو ۔ اس کے ساتھ زبان پر پورا عبور رکھتا ہو ۔ تفسیر قرآن ، اسباب نزول ، راویوں کے حالات جرح و تعدیل کے طریقوں اور ناسخ و منسوخ کی حقیقت سے پوری طرح باخبر ہو ۔ الشاطبی نے اس شرط کا بھی اضافہ کیا ہے کہ وہ مقاصد شریعت سمجھنے کی مہارت تامہ رکھتا ہو ۔(۱)

اسلامی شریعت کی حفاظت اور اجتہاد کی قبولیت اور مقبولیت کے لئے ضروری ہے کہ ہر نا اہل شخص کو اجتہاد کی اجازت نہ دی جائے ۔ اجتہاد کے لئے مطلوبہ اہلیت اور صلاحیت کی ضرورت ہے ۔ مجتہدین جب بھی اجتہاد کریں گے ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ ماخذ شریعت سے استفادہ کریں یہ اس وقت ہی ممکن ہو سکتا ہے جب مذکورۃ الصدر امور میں مہارت حاصل ہو ۔ محض لغات اور اردو اخبارات و رسائل کے سہارے اجتہاد نہیں ہو سکتا اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کتاب دیکھ کر بیمار کے لئے نسخہ لکھنا یا کسی فن کے متعلق اس فن کی کتب سے استفادہ کرنا کتب سے اس فن کے بارے میں معلومات تو حاصل کئے جا سکتے ہیں لیکن مہارت تامہ حاصل نہیں ہو سکتی ان امور میں ماہرین کی ضرورت مسلمہ ہے جو اس فن سے کماحقہ واقف ہوں جب کسی فن کے لئے محض کتاب کا دیکھنا مفید نہیں ہو سکتا تو شرعی امور میں قانون سازی کے لئے مطلوبہ اہلیت کو کیوں نظر انداز کیا جاتا ہے ۔ مجتہدین کے کئی درجات ہیں ۔ شاہ ولی اللہ نے ان کی تقسیم اسطرح کی ہے ۔

(الف) مجتہد مطلق :

مجتہد مطلق سے مراد ایسا فقیہ جو قرآن و سنت سے استفادے اور اخذ احکام کے لئے نہ صرف آزادانہ اجتہاد کرے بلکہ اپنے اجتہاد و استنباط

۱۔ فلسفہ التشریع الاسلامی ص ۲۱۵ ۔ ۲۱۶

کے لئے بھی اپنے اصول و ضوابط کا خود ھی تعین کرے یہ لوگ اس بارے میں کسی امام یا فقیہ کے پابند نہیں ھوتے اس گروہ مین ائمہ اربعہ اور پہلی اور دوسری صدی ھجری کے اکابر مجتہد شامل ھیں

(ب) مجتہد منتسب :

مجتہد منتسب سے مراد ایسے ائمہ کرام ھیں جو اپنے امام کے اکثر و بیشتر دلائل کو برقرار رکھتے ھوئے ان کی روشنی میں آزادانہ اجتہاد کریں ۔ اس نوع کے تحت ائمہ اربعہ کے قریبی شاگرد اور نامور مجتہدین شامل ھیں ۔

(ج) مجتہد فی المذھب :

یہ لوگ عمومی احکام و مسائل میں تو اپنے امام کی تقلید کرتے ھیں لیکن جب کوئی نیا واقعہ یا مسئلہ پیش آ جائے تو اپنے امام کے اصولوں کی روشنی میں اجتہاد کر کے اس کا حکم تلاش کرتے ھیں جیسے حنفی فقہاء میں سے امام طحاوی ، امام السرخسی ، الجصاص رازی وغیرہ ۔

(د) مجتہد فی الفتوی :

یہ وہ لوگ ھیں جو اپنے مسلک کی پابندی کرتے ھوئے اپنے امام یا ان کے شاگردوں یا بعد کے مجتہدین کے اقوال کو ایک دوسرے پر ترجیح دینے کی اھلیت رکھتے ھوں عام طور پر ان حضرات کے لئے " مفتی" کا لفظ استعمال کیا جاتا ھے " (۱)

شاہ ولی اللہ کی اس تفصیل کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ھے کہ اجتہاد کے لئے اعلی پائے کے علم کے ساتھ وسیع تجربے کی ضرورت ھے ۔ جن اشخاص کو اجتہاد کے اصول اور فقہاء کے اقوال کا بھی علم تک نہ ھو اور ان درجات مجتہدین میں سے کسی درجہ پر نہیں ۔ انہیں اجتہاد کے لئے اجازت دینا شریعت کے ساتھ ظلم کرنا ھے ۔

۱۔ عقد الجید ص ۱۵ ۔۱۷ ، دیکھئے فلسفہ التشریع الاسلامی مترجم ص ۲۰۶ ۔ ۲۱۸

کسی ملک میں پارلیمنٹ کو بہت اھمیت حاصل ھوتی ھے ـ یہ وہ واحد ادارہ ھے جس پر پوری قوم کو اعتماد ھوتا ھے ـ یہ پورے ملک کا نمائندہ ادارہ ھوتا ھے ـ قانون سازی کے لئے پارلیمنٹ کے کردار کو کسی بھی صورت میں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا ـ اگر امت مسلمہ ایوان نمائندگان سے بطور (ادارہ اجماع) متفقہ قانون سازی کرانا چاھتی ھے تو اس ادارے کی اصلاح کرنا ضروری ھے ـ

تاھم یہ حقیقت اپنی جگہ مسلم ھے کہ ادارے کے ذریعے فی الوقت درجہ اجتہاد پر فائز اھل علم منتخب ھو رھے ھیں اور نہ ھی مستقبل قریب یا بعید میں ایسا ھونا ممکن نظر آتا ھے اس کی وجہ یہ ھے کہ سیاست کے میدان کار زار میں جن لوگوں کے جھنڈے نصب ھیں اور جو کسی نہ کسی پارٹی کے ساتھ وابستہ ھو کر ھر صورت میں اسمبلی کے ایوان تک رسائی حاصل کر لیتے ھیں ان کی اھلیت و صلاحیت کا معیار کچھ اور ھو تو ھو مگر " فقہی علم " قطعاً نہیں ھے اور احادیث کے متعلق ضروری باتیں بھی معلوم نہیں ھوتیں ان میں پڑھے لکھے وہ لوگ کہلاتے ھیں جو خاص زبان بولنے اور لکھنے کی مشق بہم پہنچا لیتے ھیں ـ اور بقول مولانا شبیر احمد عثمانی یہ بدیسی زبان ان کی کم علمی اور جہالت پر پردہ بن جاتی ھے ان حالات اور اس پس منظر میں ایسے ایوان کو مطلق قانون سازی کا حق کیوں کر دیا جا سکتا ھے ـ(۱)

ایسی اسمبلی جس کی رکنیت کے لئے کسی بھی علمی قابلیت کی ضرورت نہ ھو اسے اجتہاد کا حق نہیں دیا جا سکتا ـ البتہ خاص حدود کے اندر رھتے ھوئے صرف انتظامی امور میں قانون سازی کی مجاز ھو سکتی ھے ـ لیکن شرعی امور میں قانون سازی کی اجازت نہیں دی جا سکتی ـ

مجلس شوری (ادارہ اجماع) ملک کا اعلی ترین خود مختار ادارہ ھوتا ھے مگر اس کو بھی بہ اتباع قرآن و سنت قانون سازی کا اختیار ھے جب کہ جدید

۱ـ ڈاکٹر محمود الحسن عارف ، پارلیمنٹ اور اجتھاد ، مجلہ ماھنامہ الحسن ، جلد ۸ ، شمارہ ۹، رمضان ۱۴۱۳، مارچ ۱۹۹۳ء ص ۵۲ ـ ۵۳

مجالس (اسمبلیوں) میں قوم کے منتخب نمائندوں اور کبھی سربراہ مملکت کی مرضی اس نظام کی روح ہے ۔

ان شواہدات کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ پارلیمنٹ کو اجتماعی اجتہاد (اجماع) کی اجازت نہیں دی جا سکتی ۔ انتخاب اظہار اعتماد کا ذریعہ تو بن سکتا ہے مگر اجتہاد کا ذریعہ نہیں ۔ لہذا موجودہ اسمبلی یا سینٹ کو اجتہاد کا حق علی الاطلاق نہیں دیا جا سکتا ۔

" امام غزالی نے فرمایا ہے کہ نا اہل آدمی کے اجتہاد کی مثال اندھے کی سی ہے جو نہ اپنا راستہ دیکھ سکتا ہے اور نہ کسی دوسرے کی رہنمائی کر سکتا ہے اگر وہ ایسا کرے گا تو خود بھی گمراہ ہو گا اور دوسروں کو بھی گمراہ کرے گا "۔(۱)

۱۔ الرسالہ ، للشافعی ص ۵۰۹

فصل سوم : مجلس قانون ساز اور قانون سازی کی حدود

عصر حاضر میں مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) مملکت کا اعلی ترین ادارہ ہے ـ قوم بذریعہ انتخاب اس ادارے پر اظہار اعتماد کرتی ہے ـ اس ادارے کو رئیس مملکت پر بھی فوقیت حاصل ہے ـ جیسا کہ تمام ممالک کے قوانین سے ظاہر ہوتا ہے ـ قانون سازی اور ملکی اخراجات کی منظوری کے لئے رئیس مملکت اس ادارے کی ہدایات کا پابند ہوتا ہے ـ مجلس قانون ساز کی حیثیت مقننہ کی ہے اس لئے اسے حدود کے اندر رہتے ہوئے اپنے اس حق کے استعمال کا اختیار ہے ـ مجلس قانون ساز کے دائرہ کار کو ابتداء دو حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے ـ

۱: نظم و نسق سے متعلق قانون سازی

۲: شرعی قانون سازی

نظم و نسق سے متعلق قانون سازی

باوجودیکہ شرع اسلامی قانون الہی ہے پھر بھی اسلامی حکومتوں کی تاریخ سے ثابت ہوتا ہے کہ رفاہ عامہ کے پیش نظر خلفاء یا مسلمان بادشاہوں نے براہ راست قانون سازی یا بذریعہ اجتہاد قانون سازی میں کبھی تامل نہیں کیا ـ(۱)

عصر حاضر میں حکمرانوں کا حق قانون سازی مجالس قانون ساز کو تفویض کر دیا گیا ہے اور حکمران وقت ذاتی طور پر قانون سازی کا مجاز نہیں ہے ـ شریعت نے حکمرانوں کو قانون سازی کے جو اختیارات تفویض کئے تھے وہی اب مجالس قانون ساز کو حاصل ہیں ـ

مجلس قانون ساز (اسمبلی) کو بطور قانون ساز ادارے کے کسی نے بھی رد نہیں کیا ـ پارلیمنٹ ایک ایسا ادارہ ہے جو شوری کے اصول کی پابندی کرتا ہے ـ اس ادارے میں تمام معاملات باہمی مشورے سے طے ہوتے ہیں یہ ادارہ اسلام کے مطابق ہے ـ

۱ـ فلسفة التشریع الاسلامی ص ۲۸۷

انتظامی امور اور عمومی نظم و نسق کے لئے مختلف محکمہ جات کا قیام ان کے لئے رجال کار کا تقرر اور ان کے اختیارات فرائض اور حقوق کا تعین ، محصولات کی تشخیص اور ان کی وصولی کا طریق کار وضع کرنا ، جیل خانہ جات کی تنظیم اور انتظامی سہولت کے لئے علاقہ جات کی تقسیم اور اس کے لئے عملے کا تقرر وغیرہ ۔ اس میں " سیاست شرعیہ " (قانون تعزیرات) بھی شامل ھے ۔ اس کے لئے محتسب اور اس کے عملے کا تقرر اور ان کے فرائض اور دائرہ کار کا تعین بھی شامل ھیں ۔ ایسے قوانین کا مقصد ملک میں امن و امن کا قیام اور عوام الناس کے معاملات کی تنظیم و تدبیر ھے ۔ یہ تمام امور مجلس قانون ساز کے دائرہ اختیار میں آتے ھیں ۔ مجلس بحث و تمحیص کے بعد جو فیصلہ صادر کرے ایسے فیصلے کی پابندی لازمی ھو گی ۔ یہ قوانین قرآن و حدیث میں نہیں دیئے گئے انہیں کون بنائے گا ۔ اکیلی وزارت قانون خود اتنے قوانین نہیں بنا سکتی جن کا تعلق معاشرے کے سینکڑوں شعبوں سے ھو ۔ اسی طرح ایک رئیس مملکت بھی چاھے کتنا ھی سمجھدار ھو معاشرے کے تمام پہلوؤں پر نظر نہیں رکھ سکتا اس کے لئے ایسے ادارے کی ضرورت ھے جس کے افراد روز مرہ کی زندگی سے متعلق ھوں اور جس ادارے میں مکمل بحث کر کے قوانین بنانے کا طریقہ رائج ھو ۔ یہ ادارہ مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) ھے۔ اس قسم کی قانون سازی کا جواز قرآن و سنت اور اجماع سے ثابت ھے ۔ ارشاد باری تعالی ھے ۔

اطیعو اللہ و اطیعو الرسول واولی الامرمنکم (۱)

(اطاعت کرو اللہ کی اور اس کے رسول کی اور تم میں سے جو حکمران ھیں ان کی)

نظم و نسق کے لئے قانون سازی کے جواز کی دوسری دلیل حدیث رسول میں ھے :

من اطاع محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقد اطاع اللہ ومن عصا محمدا صلی اللہ علیہ وسلم فقد عصی اللہ (۲)

۱۔ القرآن ۴ : ۵۹

۲۔ البخاری ، کتاب الاعتصام حدیث نمبر ۲۱۲۵ ص ۹۱۸، کتاب الاحکام ب ۱۱۲۹ مسلم ۔ ج ۵ کتاب الامارۃ ص ۱۲۸

(جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت کی پس اس نے
اللہ کی اطاعت کی اور جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی
نافرمانی کی پس اس نے اللہ کی نافرمانی کی)

لہذا حاکم وقت کی براہ راست قانون سازی بالاجماع جائز ہے کیوں کہ مسلمان خلفاء نے ایسے بہت سے مسائل میں اجتہاد کیا جو انہیں وقتی ضروریات کے لحاظ سے پیش آئے اور چوں کہ ان کا اجتہاد اجماع کے ذریعے قبول کر لیا گیا اس لئے وہ شرع اسلامی کا جزو بن گیا ۔(۱)

علامہ ابن خلدون لکھتے ہیں :

" اسلام نے انتظامی اور رفاہ عامہ کے امور میں بنیادی احکام کی تعیین کر کے ان کی جزئیات اور تفصیلات طے کرنے کا کام از خود حکمرانوں کی ذمہ داری قرار دیا ہے تاکہ وہ موقع و محل اور رفتار زمانہ دیکھ کر جو فیصلہ بھی مناسب سمجھیں صادر کریں اور رعایا کو جس جس طرح سہولت اور فائدہ پہنچا سکتے ہیں پہنچائیں "(۲)

اس اجازت کے تحت نظم و نسق کے لئے قانون سازی ہر حکمران نے کی اور اسے نافذ بھی کیا ۔ اسلام میں عوام کی فلاح و بہبود سیاست کی بنیاد ہے ۔ اس لئے مسلم حکمران رفاہ عامہ کے امور میں قانون سازی کرتے رہتے ہیں اور اس کی انہیں اجازت بھی ہے ۔

اسی اجازت کے تحت عثمانی خلفاء نے اپنی نگرانی میں " مجلۃ الاحکام العدلیہ " مرتب کرایا ۔ اس مجلہ میں قانون سزا و جزاء ، قانون تجارت اور عدالتوں کے اساسی قوانین یورپ کے قوانین سے ماخوذ ہیں ۔(۳)

۱۔ فلسفۃ التشریع الاسلامی ص ۲۸۹
۲۔ مقدمہ ابن خلدون ص ۱۹۶
۳۔ فلسفۃ التشریع الاسلامی ص ۲۹۱

عمومی نظم و نسق کی قانون سازی کے لئے بھی ماہرین اور اہل بصیرت کا ہونا ضروری ہے تاکہ وہ مشاورت میں ممد و معاون رہیں ۔

" دینی امور میں حکمران پر اہل علم سے مشورہ لینا واجب ہے ۔ جنگی امور میں ماہرین جنگ سے مشورہ لینا چاہئے ۔ عوام کی بہبود کے کاموں میں عوامی نمائندوں (وجوہ الناس) سے مشورہ لینا چاہئے اور ملکی مصالح یعنی ترقیاتی اور تعمیراتی امور میں سیکرٹریوں ، وزیروں اور ماتحت حکام سے مشورہ لینا چاہئے " (۱)

اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ تعمیر و ترقی اور فلاح و بہبود کے کاموں میں جدید مجالس قانون ساز کو قانون سازی کا حق حاصل ہے ۔ فلاح و بہبود کے کاموں میں بندوں کے مصالح کا اعتبار کیا جاتا ہے لیکن یہاں یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ مصالح کا اعتبار اسی منہاج پر چاہئے جس پر شارع نے اعتبار کیا ہے ۔ امام شاطبی لکھتے ہیں :

" ان الشريعة مبنية على اعتبار المصالح وان المصالح
انما اعتبرت من حيث وضعها الشارع كذلك لا من حيث
درك المكلف (۲)

(شریعت کا دارومدار بندوں کے مصالح پر ہے لیکن مصالح
کا اعتبار اس نہج پر ہو جس کا شارع نے اعتبار کیا ہے،
بندوں کی خود ساختہ مصالح کا اعتبار نہ ہو گا)

مجالس قانون ساز کو امن و امان کے قیام ، نظم و نسق اور محصولات کی تعیین و تنفیذ کے لئے وسیع اختیارات حاصل ہیں ان امور میں وہ قانون سازی کر سکتی ہیں ۔ امام شاطبی کی مذکورہ بالا عبارت سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان امور میں بھی مجالس کی معاونت اور مشورہ کے لئے علماء کرام اور ماہرین قانون کی ضرورت ہے جو قرآن و سنت کی روشنی میں مجالس قانون ساز کے کام کو آسان بنائیں ۔

۱۔ قرطبی ج ۴ ص ۲۵۰

۲۔ الموافقات ج ۲ ص ۱۰٦

" سلطان وقت کے شرعی اختیارات کے مقررہ حدود اور شرائط میں سے ایک شرط یہ بھی ہے کہ وہ انتظامی امور میں اہل بصیرت سے مشورہ لے اس آیت کی رو سے :

وشاورهم فی الامر فاذا عزت فتوکل علی اللہ (۱)

(یعنی اے رسول معاملات میں مسلمانوں سے مشورہ لیتے رہا کیجئے پھر جب آپ عزم بالجزم کر لیں تو اللہ پر بھروسا رکھیں)

وامرهم شوری بینهم (۲)

(یعنی مسلمانوں کا معاملہ باہمی مشورہ سے طے ہونا چاہئے)

حضرت امام بخاری نے روایت کی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم بعض معاملات میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین سے مشورہ فرمایا کرتے تھے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد ائمہ مجتہدین ایسے جائز معاملات میں جن کے لئے قرآن و حدیث میں کوئی حکم نہ ملتا تھا جسے اساس قرار دے سکیں تو وہ دیانت دار اہل علم سے مشورہ لیتے تھے ۔(۳) حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کے بارے میں خاص طور پر مذکور ہے کہ وہ ان لوگوں میں سب سے زیادہ مشہور تھے جو احکام و اجتہاد میں دوسروں سے استصواب رائے کرتے تھے ۔(۴)

اس سے یہ بات معلوم ہوئی کہ عموم نظم و نسق کے لئے قانون سازی کرتے وقت اسلامی قانون کے ماہرین کو بھی مشاورت میں شامل کر لیا جائے تاکہ قرآن و سنت کی روشنی میں ان امور کی حدود کا تعین ہو سکے ۔

۱۔ القرآن ۳: ۱۵۹

۲۔ ایضاً ۴۲: ۳۸

۳۔ بخاری کتاب الاعتصام باب ۱۲۳۵ ص ۹۵۶

۴۔ اعلام الموقعین ج ۱ ص ۲۰

۲: شرعی قانون سازی

شرعی قانون سازی سے مراد یہ ہے کہ مجالس قانون ساز ایسے مسائل میں قانون سازی کریے جن کا تعلق شریعت اسلامیہ سے ہو ۔ شریعت میں بعض احکام و مسائل ایسے ہیں جن کے متعلق قرآن و سنت کے ذریعہ قطعی فیصلہ ہو گیا تو ایسے مسائل میں جدید مجالس قانون ساز کو قانون سازی کا حق بالکل حاصل نہیں البتہ جن مسائل کے متعلق قرآن و سنت میں کوئی قطعی حکم نہ ملتا ہو ان میں فقہاء اور علماء کے مشورہ سے قانون سازی ہو حاکم وقت اور مجالس قانون ساز کی اطاعت تب لازم ہے جب وہ قرآن و سنت اور شریعت مطہرہ کے اصول کے کاربند ہوں ۔

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے

انما الطاعة فی المعروف (۱)

(اطاعت معروف میں ہے)

السمع والطاعة علی المرء المسلم فیما احب و کرہ مالم یومر بمعصیة فاذا امر بمعصیة فلا سمع ولا طاعة (۲)

(سمع اور اطاعت اس وقت ہے جب معصیت کا حکم نہ دیا جائے جب معصیت کا حکم دیا جائے وہاں سمع اور اطاعت نہیں)

جن مسائل کے متعلق قرآن و سنت میں یا تو سریے سے کوئی حکم موجود نہ ہو یا ہو تو صریحی حکم نہ ہو ایسے مسائل میں تغیرات زمانہ اور فقہائے مجتہدین کی آراء کے زیر اثر اجماع اسلامی قانون سازی کا ذریعہ بن جاتا ہے (۳)

ایسے مسائل کے لئے مجالس قانون ساز " ادارہ اجماع " کی حیثیت سے اہم کام سر انجام دیے سکتی ہیں بشرطیکہ ان میں فقہاء مجتہدین بھی شامل ہوں ۔

" موجودہ دور میں اسمبلی یا پارلیمنٹ اہل اسلام کے اجماع کے ادارہ کی حیثیت سے بہت اہم کام سر انجام دیے سکتی ہے ۔ اس قانون ساز ادارے میں علماء اور

۱۔ مسلم ۔ کتاب الامارة باب ۸
۲۔ بخاری ۔ کتاب الاحکام باب ۴ ، مسلم کتاب الامارة باب ۸ ص ۸۵۵
۳۔ فلسفة التشریع الاسلامی ص ۱۸۲

عوام کے دیگر باشعور نمائندے عوامی امنگوں کی عکاسی کرتے ہوئے قرآن و سنت کی روشنی میں قانون سازی کا کام کر سکیں گے ۔[1]

جدید مجالس قانون ساز کے ارکان کا ذھن بھی اسلامی نہیں ہوتا اور نہ ان کے پاس دینی معلومات ہوتی ہیں ۔ ادلہ اربعہ سے استنباط احکام کے اصول سے استفادہ کرنے کی اہلیت بھی نہیں ہوتی اس لئے اجتہادی مسائل میں انہیں اجتہاد اور قانون سازی کا حق نہیں دیا جا سکتا ۔ اسے " ادارہ اجماع " قرار دینے کے لئے اہلیت شرط ہے وہ ہے اجتہاد کی صلاحیت ۔

واھل الاجماع من کان مجتھدا الا فیما یستغنی
عن الرائی ولیس فیہ ھویً ولا فسق[2]

(اجماع کا اہل وہ ہو گا جو مجتہد ہو گا سوائے ان
امور کے جن میں رائے کی ضرورت نہیں اور اس میں
خواھشات نفس اور فسق بھی نہ ہو)

استنباط احکام کے لئے صفت اجتہاد کے ساتھ استقامت فی الدین بھی ضروری ہے ۔

ان اھلیۃ الاجماع انما تثبت بصفۃ الاجتھاد والاستقامۃ
فی الدین عملا و اعتقادا لان النصوص التی جعلت الاجماع
حجۃ تدل علی اشتراط ذلک[3]

(اجماع ان کا معتبر ہو گا جن میں اجتہاد کی صفت ہو اور
عملاً اور اعتقادا ثابت قدمی بھی ہو اس لئے کہ جن نصوص سے
اجماع کی حجیت ثابت ہوتی ہے وہ نصوص بطور شرط اس پر بھی
دلالت کرتی ہیں)

اجماع کے ذریعے قانون سازی کے عمل میں غیر معمولی تقوی اور دیانت کی ضرورت ہے تاکہ اس عمل میں صریح نصوص شرعیۃ سے ذرا سا انحراف بھی نہ ہونے

۱۔ مسلمانوں کا نظام شوری ص ۲۸۹
۲۔ کشف الاسرار شرح المنار ج ۲ ص ۱۸۳
۳۔ البخاری ، کشف الاسرار ، ج ۳ ص ۹۵۶

پائے اور قرآن و سنت کی تصریحات کے خلاف کوئی بھی اجماع مستقلاً نہیں چل سکتا ۔ خصوصی شرعی قانون سازی کے لئے معاشرے میں اور مجالس قانون ساز میں اہل ذکر کی کثیر تعداد کا ہونا ضروری ہے ۔

" اس کا منشا پورا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشرے میں اہل الذکر کی ایک کثیر تعداد پائی جاتی ہو جن کی مدد سے افراد معاشرہ اپنی زندگی کے معاملات میں ہر جگہ ہر وقت اس بالاتر قانون کی راہنمائی حاصل کرتے رہیں اور جن کے ذریعہ سے رائے عامہ اس نظام کی حفاظت کے لئے ہمیشہ بیدار رہے " (۱)

چوں کہ اجتہاد کا کام انتہائی ذمہ داری اور نیک نیتی کے ساتھ کرنے کا ہے اس بنا پر نا اہلوں کی رائے اور بلا کسی شرط و قید کے آزادانہ رائے کے اعتبار کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ۔ نیز اجتہاد کی اجازت انہیں حالات و مسائل میں ہو گی جن کی حقیقی معنوں میں ضرورت سمجھی جائے گی اور انہی حضرات کو ہو گی جو اس کی پوری صلاحیت رکھتے ہوں ۔ (۲)

جدید پیش آمدہ مسائل کے متعلق اجتہاد کا طریق کار کیا ہو اس کے متعلق مولانا تقی امینی لکھتے ہیں ۔

"طریق اجتہاد کے بارے میں صحابہ کرام اور ائمہ مجتہدین کا طرز عمل ہمارے سامنے ہے کہ اجتہادی امور میں غور و خوض اور ان کے حل کے لئے صاحب صلاحیت افراد کی ایک مجلس قائم تھی ۔ موجودہ حالات کا بھی یہی تقاضا ہے کہ صلاحیت رکھنے والے افراد کی ایک مجلس قائم کی جائے جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین موجود ہوں کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھتے ہوں اور باقی کی حیثیت مشیر و مدد گار کی ہو " (۳)

علامہ اقبال نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے ۔

ہماری موجودہ قانون سازوں میں اسلام کے علم و فہم دین کا فقدان ہے اس لئے آپ نے تجویز کیا کہ ایک مسلم قانون ساز اسمبلی بنے جس میں قانونی امور

۱۔ اسلامی ریاست ص ۲۷۵
۲۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ۳۲
۳۔ ایضاً ص

میں مدد اور راھنمائی کے لئے آزادانہ مباحثہ میں علماء کا حصہ سب سے زیادہ اہم ہو ۔ اسلام کی غلط ترجمانی کے امکانات کا واحد علاج یہ ہے کہ مسلم ممالک میں قانون کی تعلیم کے طریقے میں اصلاح کی جائے اس کے دائرے کو وسیع کیا جائے اور اسلامی قوانین کے ساتھ موجودہ طرز قوانین کے غائر مطالعہ کو مربوط کر دیا جائے ۔(۱)

مجالس قانون ساز کو " ادارہ اجماع " قرار دینے کے لئے ضروری ہے کہ " علماء کو خود مجلس آئین ساز کا نہایت اہم اور مرکزی عنصر ہونا چاھئے تاکہ قانون سے متعلقہ مسائل پر آزادانہ مباحث کی معاونت و رہنمائی کر سکیں ۔ غلط تشریحات کو روکنے کا موثر علاج صرف یہی ہے کہ اسلامی ممالک میں قانون کے رائج الوقت نظام تعلیم کی اصلاح کی جائے اس کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس کی تحصیل کے ساتھ جدید اصول قانون کا گھرا مطالعہ بھی شامل کر دیا جائے ۔(۲)

اس طرح بالواسطہ طور پر مجالس قانون ساز اپنے قانون سازی کے حق سے محروم بھی نہیں ہو گی اور اجتماعی اجتہاد کے لئے لازمی شرائط کی پابندی بھی ہو جائے گی ۔

۱۔ خورشید احمد ۔ علامہ اقبال اور فقہ کی جدید تشکیل ، چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر ج ۲ ص ۱۱۲

۲۔ علامہ اقبال ، مطالعہ قانون اسلامی ، چراغ راہ کا اسلامی قانون نمبر ج ۲ ص ۸۴

فصل چہارم : اجماع شرعی اور عوام

ادلہ اربعہ سے احکام شرعیہ کا استنباط فقہاء مجتہدین اور صاحب بصیرت اہل علم کا وظیفہ ہے ۔ عام انسانوں کو احکام شرعیہ کے استنباط و استخراج کی اجازت دینا تکلیف مالایطاق ہے ۔ اللہ تعالی نے عوام کو اہل ذکر یعنی اہل علم سے احکام دریافت کرنے کا حکم دیا ہے ۔

۱: فاسئلوا اهل الذکر ان کنتم لا تعلمون (۱)

(اگر تم نہیں جانتے تو اہل ذکر سے پوچھو)

۲: اطیعو اللہ و اطیعو الرسول و اولی الامرمنکم (۲)

(اطاعت کرو اللہ کی اور رسول کی اور اپنے میں سے اولی الامر کی)

اکثر صحابہ ، تابعین اور علماء متاخرین نے " اولی الامر " سے اہل علم مراد لیا ہے اکثر مفسرین نے بھی اس سے یہی مفہوم مراد لیا ہے ۔ اجماع شرعی سے اجماع عوام کو خاص طور پر خارج سمجھا گیا ہے ۔

ایسے تمام امور میں جن میں کسی خاص علم و فن کی مہارت یا اعلی درجہ کی علمی قابلیت درکار ہو عام لوگ ہمیشہ ماہرین کی رائے اور مشورۃ کے محتاج ہوتے ہیں چنانچہ ریاضی ، طب ، اور دوسرے علوم و فنون میں ایسا ہی ہوتا ہے ۔ اجماعی فیصلہ خواہ کسی نوعیت کا ہو ہمیشہ قرآن و سنت سے ایک خاص قانون فہم کی بنا پر جس میں خاص درجہ احتیاط ملحوظ رکھی جاتی ہے مستنبط کیا جاتا ہے ۔ اور یہ کام صرف ایسے لوگوں کے ذریعے انجام پا سکتا ہے جو اس شعبہ علم کے ماہر ہوں ۔(۳)

عوام نے ہمیشہ فقہاء کے اجماع پر اعتماد کیا ہے ۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ سواد اعظم نے اہل علم کے اجتماعی اجتہاد کی مخالفت کی ہو ۔

۱۔ القرآن ۱۶: ۴۳

۲۔ ایضاً ۴: ۵۹

۳۔ کمال فاروقی ، اجماع اور باب اجتہاد ، ص ۱۰

استدلال کے طور پر اس امر کو تسلیم کیا جا سکتا ھے کہ خواہ مسئلہ زیر بحث کوئی بھی ہو ۔ اگر امت کا سواد اعظم فقہاء کے اجماع کا مخالف ھو تو کوئی اجماع اصطلاحی معنوں میں پایۂ تکمیل کو نہیں پہنچ سکتا ۔ لیکن یہ امکان ساری اسلامی تاریخ میں کبھی وقوع پذیر نہیں ہوا ۔ بلکہ عملاً اس کا وقوع ناممکن بھی ھے ۔ کیوں کہ اجماع ایک اسلامی ، فنی اور فقہی عمل ھے جس کے لئے امت مسلمہ کو ھمیشہ ان اہل علم پر اعتماد کرنا ہو گا جو اس شعبہ میں ضروری قابلیت اور اختصاصی مہارت رکھتے ہوں ۔(۱)

فروعی مسائل میں اجماع علماء کا اتباع لازم ھے کیوں کہ ایسے مسائل میں صرف علماء کو ھی صحیح علم ہوتا ھے اور ایک رائے پر ان کا اتفاق اس بات کی دلیل ھے کہ وھی رائے درست ھے علماء کا اگر ایک مسئلہ پر اتفاق ہو تو ایسا اجماع یقیناً ان عامۃ الناس کے لئے حجت ھے جن کو فروعی مسائل اور نزاعی احکام کا علم نہیں ہوتا ۔(۲) حضرت شاہ ولی اللہ فرماتے ھیں :

" حقیقت اجماع اتفاق مجتہدین است و غیر مجتہدین را در حل و عقد مدخل نیست پس دلیل ثالث از ادلہ اربعۃ کہ اخذ آں واجب است اتفاق مجتہدین است اگر در مسئلہ بعض اہل تقلید قولے گفتہ باشند و مجتہدین اتفاق نمودہ باشد برقول دیگر دلیل قطعی کہ اخذ آں واجب است ھماں قول مجتہدین خواھد بود و غیر اقوال ایشاں اگر باشد واگر نباشد موافق باشد یا مخالف ھمہ یکساں است "(۳)

امام شوکانی کے نزدیک بھی اجماع کے انعقاد کے لئے عوام کا اتفاق ضروری نہیں اور نہ اس کا اعتبار ھے ۔ البتہ مسائل غیر اجتہادیہ میں ان کے اتفاق کا اعتبار ہو گا ۔

۱۔ کمال فاروقی ، اجماع اور باب اجتہاد ، ص ۱۰
۲۔ فقہ اسلامی کے ماخذ ۔ فکرونظر ص ۶۰۵
۳۔ قرۃ العینین ص ۲۰۲

ویخرج بقولہ مجتھدی امة محمد صلی اللہ علیہ وسلم اتفاق العوام فانہ لاعبرة لو فاقھم ولا بخلافھم (۱)

(مجتھد امت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے قول کے ساتھ عوام کا اتفاق نکل جاتا اس لئے کہ ان کے اتفاق اور اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں)

لا اعتبار بقول العوام فی الاجماع لا وفا قا ولا خلا فا عند الجمہور لا نھم لیسوا من اھل النظر فی الشرعیات ولا یفھمون الحجة ولا یعقلون البرھان (۲)

(اجماع میں عوام کے قول کا اعتبار نہیں - جمہور کے نزدیک نہ ان کے اتفاق کا اور نہ اختلاف کا اعتبار ہے اس لئے کہ وہ شرعیات میں اہل نظر سے نہیں نہ حجت کو سمجھتے ہیں اور نہ برھان کا عقل رکھتے ہیں)

اجماع میں صرف فقہاء مجتہدین کے اتفاق کا اعتبار ہے کسی دوسرے فن کے ماہر اہل علم کا بھی اعتبار نہیں -

ان یتفق المجتھدون ، فلا عبرة باتفاق غیرھم من العوام ولا باتفاق من لم یصلوا الی مرتبة الاجتھاد الفقھی ولو کانوا من کبار العلماء فی فنونھم الاخری لعدم قدرتھم علی النظر والاستدلال فی امور التشریع الاسلامی (۳)

(یہ کہ مجتہدین متفق ہوں عوام کے اتفاق کا اعتبار نہیں اور نہ ہی ان کے اتفاق کا اعتبار ہے جو فقہی اجتہاد کے مرتبہ تک نہیں پہنچے اگرچہ دوسرے فنون میں وہ کبار علماء میں سے ہوں اس لئے کہ انہیں اسلامی شریعت کے امور میں نظر اور استدلال کی قدرت نہیں)

۱- ارشاد الفحول ص ۶۳

۲- ایضاً ص ۷۸

۳- اصول الفقہ الاسلامی ص ۵۳ ، دیکھئے اصول الفقہ الاسلامی - الزحیلی ص ۲۹۹
المدخل الی مذھب الامام احمد بن حنبل ص ۱۲۸

جمہور کے نزدیک اجماع عوام کی شمولیت کے بغیر منعقد ہو سکتا ہے ۔

" لا یعتبر دخول العوام فی الاجماع و ینعقد بدونھم
ودلیلھم ان الاجماع فی فنون العلم ھو اجماع اھل کل
فن العارفین بہ بدون من عداھم وان الخلفاء کانوا
یستشیرون اھل الرائی کابن عباس و عمرو علی و امثالھم
من المفتیین ولان العوام لیسوا من اھل النظر فی الشرعیات
ولا یفھمون الحجة والخلاصة ان الاجماع المعتبر فی فنون
العلم ھو اجماع اھل ذلک الفن العارفین بہ دون من
عداھم کما قال الشوکانی فالمعتبر فی الاجماع فی المسائل
الفقھیہ قول جمیع الفقھاء و فی المسائل الاصولیة قول
جمیع الاصولیین و فی المسائل النحویة قول جمیع النحویین
ومن عدا اھل ذلک الفن ھو فی حکم العوام (1)

(اجماع میں عوام کا اعتبار نہیں ان کے بغیر اجماع منعقد
ہو سکتا ہے اور ان کی دلیل یہ ہے کہ فنون علم میں اس فن
کے عارفین کا اجماع معتبر ہو گا ۔ خلفاء اہل رائے سے مشورہ
لیتے تھے جیسے ابن عباس عمر اور علی اور اس طرح دوسرے مفتی
اس لئے کہ شرعیات میں عوام اہل نظر میں سے نہیں اور نہ وہ
حجت کو سمجھتے ہیں خلاصہ یہ ہے کہ کسی فن میں اس فن کے
عارفین کے اجماع کا اعتبار ہو گا جیسے شوکانی نے کہا
فقہی مسائل میں فقہاء اصول کے مسائل میں اصولیین اور
نحو کے مسائل میں نحو یین کے اجماع کا اعتبار ہو گا ۔
ان فنون کے علاوہ وہ تمام عوام کے حکم میں ہوں گے)

ثم ان الصحابة فی صدر الاسلام اتفقوا علی انہ لا عبرة
بالعوام فی مسائل الاجماع لان العامی لا یدرک مایقول

1۔ اصول الفقہ الاسلامی ، ص 501

ولیس اهل للوفاق و الخلاف فلاعبرة بکلامة لقوله تعالی لعلمة الذین یستنبطونه منهم (١)

(صدر اسلام میں صحابة کا اس پر اتفاق هے کة عوام کا کوئی اعتبار نهیں ـ عامی نهیں سمجهتا کة کوئی کیا کهتا هے اور وة اتفاق اور اختلاف کا بهی اهل نهیں اس کے کلام کا اعتبار نهیں اللة تعالی کے اس قول کے مطابق (تاکة وة جان لیں اس شخص کو جو ان میں استنباط احکام کرتا هے)

وکانت الائمة بعد النبی یستشیرون الامناء من اهل العلم فی الامور المباحة لیاخذوا باسهلها فاذا وضح الکتاب او السنة لم یتعدوة الی غیرة اقتداء بالنبی (٢)

(نبی کریم کے بعد خلفاء راشدین ان لوگوں سے مشورة لیا کرتے تهے جو علم دیانت اور امانت کے اعتبار سے قابل اعتماد هوتے تهے یة مشاورت مباحات میں هوتی تهی تاکة آسان ترین کو اختیار کیا جائے ـ قرآن یا سنت کا واضح حکم مل جاتا تو نبی کی پیروی کی جاتی اس سے آگے نهیں بڑهتے تهے)

ان تصریحات کی روشنی میں یة کها جا سکتا هے کة اجماع جن لوگوں سے منعقد هوتا هے یا اصطلاح کے مطابق جو اس معاملة میں اهل حل و عقد کهلانے کے مستحق هیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل هونا ضروری هے تاکة قوم ان کے فیصلة کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب هو ـ (٣)

١ـ اصول الفقة الاسلامی ، ص ٥٠٠ ، دیکهئے فقة اسلامی ص ١٢٢ـ ١٢٥، حصول المامون من علم الاصول ص ١٠٩ ، کشف الاسرار النسفی ج ٢ ص ١٨٣، موسوعة الفقیهة ج ٣ ص ٩٦ـ٩٧ ، الحسامی ص ٩٥ ـ المستصفی ج ٢ ص ٣٨٩

٢ـ بخاری ج ٣ ص ٩٥٦ ، کتاب الاعتصام باب ١٢٣٥

٣ـ فقة اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ١٢٧

فصل پنجم : مجالس قانون ساز اور مروجہ نظام انتخاب

عصر حاضر میں عوامی نمائندوں کو بذریعہ انتخاب (بیلٹ پیپر) مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) کی رکنیت حاصل ہوتی ہے ۔ انتخاب کا مروجہ طریقہ (بیلٹ پیپر) عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں نہیں تھا ۔ قرآن پاک اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شوری کا کوئی متعین اور خاص نظام اس لئے وضع نہیں کیا کہ وہ ایک فطری نظام ہے چنانچہ نبی کے عہد میں جب بھی کوئی مسئلہ درپیش ہوتا خود رسول اللہ اور آپ کے بعد خلفاء راشدین صحابہ کرام کو جمع کرتے اور ان کے سامنے اس مسئلہ کو پیش کر دیا کرتے تھے ۔ اور اس پر لوگ کھل کر اپنی اپنی رائے کا اظہار کرتے تھے ۔ اگر صحابہ کے درمیان کسی معاملہ میں مکمل اتفاق رائے پایا جاتا تو اس کو اختیار کر لیا جاتا تھا ۔ یا شرکاء مجلس اکثریت سے کسی ایک تجویز کو پسند کر لیتے تھے ورنہ جس رائے کے حق میں کوئی قوی اور وزنی دلیل مل جاتی تو اس کو اختیار کر لیا جاتا تھا ۔

مختصر یہ کہ شریعت نے شوری کے لئے کوئی خاص طریقہ اور متعین ضابطہ مقرر نہیں کیا ہے اور اس کی وجہ یہی ہے کہ زمانہ اور ماحول کے بدل جانے سے حالات میں تبدیلی آ جاتی ہے اور یہ تبدیلی معاشرہ کے ارتقاء کی وجہ سے پیدا ہوتی ہے اس لئے اگر اس وقت کوئی مخصوص شورائی نظام قائم کر دیا جاتا اور اس کی پابندی مسلمانوں پر لازم کر دی جاتی تو ظاہر ہے کہ اس پابندی اور بندش کی وجہ سے شوری کا دائرہ بہت محدود اور تنگ ہو کر رہ جاتا جس سے لوگوں کی مشکلات میں اضافہ ہو جاتا ۔(۱)

" مجلس قانون ساز کے مروجہ طریقہ انتخاب کو غیر شرعی نہیں کہا جا سکتا تمام چیزیں اصولا مباح اور جائز ہیں جب تک کہ کوئی دلیل اس کی حرمت پر دلالت نہ کرتی ہو "(۲)

۱۔ الاسلام عقیدۃ و شریعت ص ۲۶۶

۲۔ اسلامی سیاست ص ۳۰۳

انتخاب کا تعلق عادات سے ہے نہ کہ عبادات سے عبادات میں قرآن و سنت سے ہٹ کر کوئی نیا حکم اور طریقہ ایجاد نہیں کیا جا سکتا البتہ عادات اور معاملات میں جب تک کسی طریقہ کی حرمت پر واضح دلیل نہ ہو تو وہ جائز ہو گا ۔

انتخاب مجلس قانون ساز کے لئے بھی عوامی نمائندوں کا چناؤ ہر اس طریقہ سے ہو سکتا ہے جس میں ظاہری طور پر کوئی شرعی قباحت نہ ہو مقصد صرف عوام کا اعتماد حاصل کرنا ہے ۔

عادات و معاملات (عبادات نہیں) اصولا غیر ممنوع ہیں الا یہ کہ اللہ نے کسی معاملے کو منع کر دیا ہو ۔(۱)

الیکشن صرف اعتماد کا ایک ذریعہ ہے جو عرف کے بدلنے سے بدل سکتا ہے مجلس شوری کی تشکیل ان مباحات اصلیہ اور مصالح مرسلہ میں سے ہے جن میں شریعت نے ہم کو آزادی دی کہ حالات کے مطابق جو طریقہ مناسب سمجھیں اختیار کر سکتے ہیں اور موجودہ دور میں قوم کا اعتماد حاصل کرنے کا مؤثر ترین طریقہ یہی ہے ۔ ووٹ کے ذریعے اس قومی ادارے کی تشکیل کی جائے ۔(۲)

مجلس قانون ساز (پارلیمنٹ) کا طریقہ انتخاب جون سا ہو یہ کوئی مسئلہ نہیں اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس مجلس کی اجتماعی شان کیا ہو ؟ اور ان کے ارکان کی اہلیت اور اوصاف کیا ہونے چاہئیں ۔

خلفاء راشدین کے دور میں مجلس شوری کے اجلاسوں میں خاص اصحاب کو شریک ہونے کی دعوت خلیفہ کی جانب سے دی جاتی تھی اس سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاتا ہے کہ مجلس شوری کی رکنیت خلیفہ کی صوابدید پر منحصر تھی لیکن لاریب خلیفہ راشد صرف ایسے افراد کو ارکان نامزد کرتا تھا جو علم و تقوی کے اعتبار سے ممتاز مقام رکھتے تھے ان کے چناؤ کی بنیاد اہلیت تھی ۔(۳)

۱۔ اسلامی سیاست ص ۳۰۳

۲۔ ایضاً ص ۳۰۲

۳۔ مسلمانوں کا نظام شوری ص ۱۷۸

عصر حاضر کی مجالس کی رکنیت کے لئے ان اوصاف کی ضرورت نہیں ۔ چنانچہ ان مجالس کے متعلق علامہ محمود شلتوت لکھتے ہیں ۔

" چنانچہ ایسی شوری جس کا تانا بانا محض عددی اکثریت کے بل بوتہ پر قائم ہو یا جس میں اکسانے یا ڈرانے اور دھمکانے سے کام لیا گیا ہو عند اللہ کوئی اہمیت نہیں ہے اور جس طرح مفسد اور بے شعور حکمران کے دور کی شورائی حکومت کا کوئی فائدہ نہیں اسی طرح ایسی شورائی حکومت کی بھی جس کے غیر مخلص اور منافق حکام معاشرہ میں فساد و انتشار برپا کرنے والوں کی غیر سماجی اور غیر جمہوری حرکتوں کو خاموشی سے برداشت کرتے رہتے ہیں ۔ عند اللہ کوئی قدر و قیمت اور اہمیت نہیں "(۱)

شوری کی تشکیل :

انتخاب امیر کے بعد دوسرا اہم مسئلہ اہل الحل والعقد (یعنی مجلس شوری کے ارکان) کا ہے کہ وہ کیسے چنے جائیں گے اور کون ان کو چنے گا ۔ سرسری مطالعے کی بنا پر لوگوں نے یہ گمان کیا ہے کہ خلافت راشدہ میں چوں کہ عام انتخابات (General Elections) کے ذریعہ سے ارکان شوری منتخب نہیں ہوتے تھے اس لئے اسلام میں سرے سے مشورے کا کوئی قاعدہ ہی نہیں ہے بلکہ یہ بات بالکل خلیفہ وقت کی صوابدید پر چھوڑ دی گئی ہے کہ وہ جس سے چاہے مشورہ لے لیکن یہ گمان دراصل اُس زمانے کی باتوں کو اس زمانے کے ماحول میں رکھ کر دیکھنے سے پیدا ہوا ہے ... اس لئے ہم آج کے حالات اور ضروریات کے لحاظ سے وہ تمام ممکن اور مباح طریقے اختیار کر سکتے ہیں جن سے یہ معلوم کیا جا سکے کہ جمہور قوم کا اعتماد کن لوگوں کو حاصل ہے ۔ آج کل کے انتخابات بھی اس کے جائز طریقوں میں سے ایک ہیں بشرطیکہ ان میں وہ ذلیل ہتھکنڈے استعمال نہ ہوں جنھوں نے جمہوریت کو ایک مذاق بنا کر رکھ دیا ہے ۔(۲)

۱۔ الاسلام (عقیدة و شریعت) ص ۲٦٧

۲۔ اسلامی ریاست ص ۳۲۰ ۔ ۳۲۲

مجلس قانون ساز کے ارکان کے چناو کے لئے مروجہ نظام میں بنیادی اصلاح کی ضرورت ہے تاکہ ارکان کو علمی اور عملی قابلیت کی بنا پر رکنیت ملے ۔

بدقسمتی سے عصر حاضر کی مجالس قانون ساز کے لئے کسی علمی اور عملی اہلیت و قابلیت کی ضرورت نہیں ہے ۔ علم و عمل سے عاری افراد بھی عوام کے ووٹوں کے بل بوتہ پر رکن پارلیمان بن جاتے ہیں ۔

اہل شوری کے انتخاب کے لئے ضروری امور درج ذیل ہیں ۔ جن پر قرآن و سنت کی نصوص دلالت کرتی ہیں ۔

۱: ان اللہ یامرکم ان تؤدو الامانات الی اہلھا (۱)

(اللہ تمہیں حکم دیتا ہے کہ امانتیں ان کے اہل کے سپرد کرو)

۲: ان اکرمکم عند اللہ اتقاکم (۲)

(بے شک تمہیں سے اللہ کے نزدیک وہ سب سے زیادہ معزز ہے جو تم میں سب سے زیادہ متقی ہے)

۳: خیار ائمتکم الذین تحبونھم ویحبونکم و تصلون علیھم و یصلون علیکم و شرار ائمتکم الذین تبغضونھم و یبغضونکم و تلعنونھم ویلعنونکم (۳)

(تمہارے بہترین سردار وہ ہیں جن سے تم محبت کرو اور وہ تم سے محبت کریں اور جن کو تم دعا دو اور وہ تمہیں دعا دیں ۔ اور تمہارے بدترین سردار وہ ہیں جن سے تم نفرت کرو اور وہ تم سے نفرت کریں اور جن پر تم لعنت بھیجو اور وہ تم پر لعنت بھیجیں)

۱۔ القرآن ۴ : ۵۸

۲۔ ایضاً ۴۹ : ۱۳

۳۔ مسلم ۔ کتاب الامارة ص ۱۲۳

۴: ان اخونکم عندنا من طلبہ (۱)

(ہمارے نزدیک تم میں سے بڑا خائن وہ شخص ہے جو اس کا خود طالب ہو) .

۵: انا واللہ لا نولی علی ھذا العمل احداً سألہ ولا احدا حرص علیہ (۲)

(خدا کی قسم ہم اپنی اس حکومت کے کسی کام پر کسی ایسے شخص کو مقرر نہیں کرتے جو اس کی درخواست کرے یا اس کا حریص ہو)

یہ ہدایات اگرچہ محض اصولی ہدایات ہیں ان میں یہ نہیں بتایا گیا ہے کہ مطلوبہ صفات کے سرداروں نمائندوں کو منتخب کرنے اور ناپسندیدہ لوگوں کو روکنے کے لئے مشینری کیا ہو ـ لیکن بہر حال یہ وقت کے دستور سازوں کا کام ہے کہ ان ہدایات کو عملی جامہ پہنانے کے لئے مناسب عملی تدابیر تجویز کریں انہیں انتخابات کا ایسا نظام سوچنا چاہئے جس سے امین اور متقی اور عوام کے محبوب اور خیر خواہ لوگ منتخب ہوں اور وہ لوگ نہ ابھر سکیں جو عوام کے ووٹ لے کر بھی عوام کے مبغوض ہوتے ہیں جن پر ہر طرف سے لعنت کی بوچھاڑ ہوتی ہے جن کے حق میں لوگ بددعا کرتے ہیں اور جنہیں عہدے پیش نہیں کئے جاتے بلکہ وہ خود عہدوں پر جھپٹتے ہیں ـ

جدید دور میں مروجہ طریق پر قائم ہونے والی مجالس قانون ساز اس قرآنی اور نبوی معیار سے بہت دور ہیں اور مستقبل قریب میں اس کی کوئی امید نہیں کہ ان میں صرف فقہاء ، عابدین اور مجتہدین منتخب ہو کر آ سکیں ایسی صورت میں اس کا خطرہ ہے کہ دانستہ یا نادانستہ یہ ارکان پارلیمنٹ ایسے قوانین بنا ڈالیں جو اسلامی شریعت کے خلاف ہوں اس لئے مجالس قانون کو " ادارہ اجماع "

۱ـ ابو داود مع بذل الجمهود کتاب الامارة باب ماجا فی طلب الامارة ج ۵ ص ۱۱٦

۲ـ مسلم ـ کتاب الامارة ص ۱۱٦ ـ بخاری کتاب الاحکام

قرار دینے کے لئے مروجہ انتخابات کے نظام کی اصلاح کی ضرورت ہے۔ قرآن و سنت کی روشنی میں اہم اوصاف کو آسانی کے ساتھ دستور (آئین) کے عملی دفعات میں شامل کیا جا سکتا ہے۔ جس میں علمی اور عملی اہلیت نہ ہو اسے انتخابات کے لئے نا اہل قرار دیا جائے۔

باب پنجم

جدید مفکرین اسلام کے نظریات کی روشنی میں اجماع کی عملی صورت

اسلام کے قانونی نظام کو فعال اور متحرک بنانے کے لئے قانون سازی ضروری ہے تاکہ بدلتے ہوئے حالات کے ساتھ ساتھ اسلام کی نشوونما ہوتی چلی جائے ـ اس لئے تمام غیر منصوص شرعی امور میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت ہے۔ اس اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کے لئے ضروری ہے کہ امت کے تمام یا اکثر اہل علم اس پر متفق ہوں یا اہل علم پر مشتمل ایک ادارہ ہو جو دستوری اور آئینی حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو ـ اسی کا نام " اجماع " ہے ـ

" اجماع " در اصل قانون کو قابل عمل و قابل نفاذ بنانے کے لئے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقننن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہوں ـ[1] اسلامی قانونی نظام کے ارتقاء کے تسلسل کے لئے اجماع سے واقفیت ضروری ہے ـ

تمام اہل علم اور فقہائے مجتہدین کے نزدیک یہ مسلمہ امر ہے کہ " اجماع " حجت ہے ـ نصوص کی جن تعبیرات ، قیاسات اور اجتہادات پر امت کا اجماع ہو گیا ہو اس کا اتباع لازم ہے ـ اجماع کی حجیت پر سب کا اتفاق ہے ـ اختلاف اگر ہے تو اس کے وقوع اور ثبوت پر ہے ـ

ادلہ اربعہ میں " اجماع " کو جس قدر زیادہ اہمیت حاصل ہے ماضی میں اس سے اتنی ہی زیادہ بے توجہی برتی گئی ہے ـ حکمرانوں نے سیاسی مفادات کی وجہ سے اس قسم کے کسی ادارے کو وجود میں نہیں آنے دیا ـ

موجودہ حالات و ضروریات کے پیش نظر " ادارہ اجماع " کی ضرورت ہے تاکہ صاحب صلاحیت علماء جدید مسائل پر ضابطہ کے مطابق بحث و تمحیص اور غور وفکر کے ذریعہ ان کا حل تلاش کریں ـ کسی مسئلہ پر آج بھی اہل حل و عقد کا اتفاق ہو جائے تو وہ حجت ہو گا ـ اس اتفاق کو اجماع کہا جائے گا ـ اس کے لئے ہم نے جدید مفرکین کی آراء کے تناظر میں اجماع کی عملی صورت کا تعین کرنا ہے ـ آنے والے صفحات میں اجماع سے متعلق چند جدید مفکرین کی آراء پیش کی جاتی ہیں ـ اجماع اور جدید مفکرین کی آراء کے تجزیہ کے لئے ہم علامہ محمد اقبال سے آغاز کرتے ہیں ـ

۱ـ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ٦٩

فصل اول

علامہ اقبال اور اجماع

اسلامی قانون سازی کے باب میں اقبال کا سب سے بڑا کام اصول اجماع کی وضاحت ہے ۔ اجماع سے مراد کسی شرعی معاملہ میں علمائے امت کا اتفاق ہے ۔ انفرادی اجتہاد قانون کی حیثیت اس وقت حاصل کرتا ہے جب اس پر اجماع ہو گیا ہو ۔

اقبال کے نزدیک شریعت اسلامی میں ارتقاء کی صلاحیت اور بدلتے ہوئے حالات کے مقابلہ کی قوت موجود ہے ۔ اقبال نے شریعت اسلامی کے بنیادی ماخذ کی ترتیب وہی برقرار رکھی ہے جو قدیم فقہاء کے نزدیک تھی ۔ اقبال کے نزدیک شریعت اسلامی کا اولین اور بنیادی ماخذ قرآن حکیم ہے ۔ قرآن حکیم وحی ربانی ہے اس میں ہدایت انسانی کے دائمی اور ابدی اصول موجود ہیں ۔ اس میں انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے لئے رہنما اصول موجود ہیں ۔ اقبال کے نزدیک سنت رسول قرآن حکیم کے بعد اسلامی شریعت کا دوسرا بڑا ماخذ ہے ۔ تیسرا ماخذ اجماع ہے اور چوتھا قیاس ۔ قیاس کا درجہ اجماع کے بعد ہے ۔

اقبال کے نزدیک اجماع شریعت اسلامی کا مستقل ماخذ ہے ۔ اجماع کے ذریعہ نئی اقدار کا تعین ممکن ہے ۔ اجماع کے ذریعہ شریعت اسلامیہ ہر دور میں ترقی کر سکتی ہے ۔

علامہ اقبال قانون اسلامی (اسلامی فقہ) کی جدید خطوط پر " تشکیل نو" میں بڑی دلچسپی رکھتے تھے ۔ ان کے نزدیک فقہ کی عمارت کی تعمیر کے لئے فقہاء مواد قرآن و حدیث سے لیتے تھے اور اجماع اور قیاس کے اصول کی مدد سے فقہ میں برابر اضافہ کرتے رہے ۔ علامہ نے اپنے مشہور خطبہ " تشکیل جدید الہیات اسلامیہ " میں ہر مصدر پر الگ الگ مفصل اظہار خیال کیا ہے لیکن سب سے زیادہ زور اجماع پر دیا ہے ۔

ان سطور میں صرف " اجماع " کے بارے میں علامہ کے افکار و آراء کا تجزیہ مقصد ہے ۔

علامہ کے نزدیک اسلامی قانون سازی میں کتاب و سنت کے بعد جس مصدر کو زیادہ اہمیت حاصل ہے وہ " اجماع " ہے ۔ اس پر ہمیشہ تاسف کا اظہار کرتے رہے کہ بعض سیاسی وجوہات کی وجہ سے عملا یہ مصدر ہماری ملی زندگی میں موثر کردار ادا نہیں کر سکا ۔ وہ بیان کرتے ہیں :

" فقہ اسلامی کا تیسرا ماخذ اجماع ہے اور میرے نزدیک اسلام کے قانونی تصورات میں سب سے زیادہ اہم ہے ۔ لیکن عجیب بات ہے کہ اس نہایت ہی اہم تصور پر اگرچہ صدر اسلام میں نظری اعتبار سے تو خوب خوب بحثیں ہوتی رہیں ۔ لیکن عملاً اس کی حیثیت ایک خیال سے آگے نہیں بڑھی ۔ ایسا کبھی نہیں ہوا کہ ممالک اسلامیہ میں یہ تصور ایک مستقل ادارے کی صورت اختیار کر لیتا ۔ شاید اس لئے کہ خلیفہ چہارم (١٦٢) کے بعد جب اسلام میں مطلق العنان ملوکیت نے سر اٹھایا تو یہ اس کے مفاد کے خلاف تھا کہ اجماع کو ایک مستقل تشریعی ادارے کی شکل دی جاتی ۔ اموی اور عباسی خلفاء کا فائدہ اسی میں تھا کہ اجتہاد کا حق بحثیت افراد مجتہدین ہی کے ہاتھ میں رہے ۔ اس کی بجائے کہ اس کے لئے ایک مستقل مجلس قائم ہو (١٦٣) جو بہت ممکن ہے انجام کار ان سے زیادہ طاقت حاصل کر لیتی" (١)

علامہ کے نزدیک قانون سازی کا کام فقہاء کے انفرادی ہاتھوں سے لے کر قومی نمائندوں کے سپرد کیا جانا چاہئے تاکہ یہ اصول ہماری اجتماعی زندگی میں ایک ادارے کی شکل میں باضابطہ کام کر سکے ۔

" بہر حال یہ دیکھ کر اطمینان ہوتا ہے کہ اس وقت دنیا میں جو نئی نئی قوتیں ابھر رہی ہیں ، کچھ ان کے اور کچھ مغربی اقوام کے سیاسی تجربات کے پیش نظر مسلمانوں کے ذہین میں بھی اجماع کی قدر و قیمت اور اس کے مخفی امکانات کا شعور پیدا ہو رہا ہے ۔ بلاد اسلامیہ میں جمہوری روح کا نشونما اور قانون ساز مجالس کا بہ تدریج قیام ایک بڑی ترقی زا قدم ہے ۔ اس کا نتیجہ یہ ہو گا کہ مذاہب اربعہ کے نمائندے جو سردست فرداً فرداً اجتہاد کا حق رکھتے ہیں اپنا یہ حق مجالس تشریعی کو منتقل کر دیں گے ۔ یوں بھی مسلمان چوں کہ

١۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، ص ٢٦٧ ۔ ٢٦٨

متعدد فرقوں میں بٹے ہوئے ہیں اس لئے ممکن بھی ہے تو اس وقت اجماع کی یہی شکل ۔ مزید برآں غیر علماء (۱٦۴) بھی جو ان امور میں بڑی گہری نظر رکھتے ہیں اس میں حصہ لے سکیں گے ۔ میرے نزدیک یہی ایک طریقہ ہے جس سے کام لے کر ہم زندگی کی اس روح کو جو ہمارے نظامات فقہ میں خوابیدہ ہے از سر نو بیدار کر سکتے ہیں ۔ یونہی اس کے اندر ایک ارتقائی مطمح نظر پیدا ہو گا "(۱)

قانون سازی کا کام قوم کے نمائندوں کی مجلس قانون ساز کے سپرد کرنے میں بھی انہیں چند اندیشے اور خدشات لاحق ہوتے ہیں وہ یہ کہ جدید مجالس قانون ساز کے بیشتر ارکان فقہ اسلامی کی باریکیوں سے ناواقفی کی بنا پر قانون سازی میں لغزشوں اور فرو گزاشتوں کا ارتکاب کر سکتے ہیں جن کے تدارک کی صورت بھی وہ بتا دیتے ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں ۔

" موجودہ زمانے میں تو جہاں کہیں مسلمانوں کی کوئی قانون ساز مجلس قائم ہو گی اس کے ارکان زیادہ تر وہی لوگ ہوں گے جو فقہ اسلامی کی نزاکتوں سے ناواقف ہیں (۱٦۹) لہذا اس کا طریق کار کیا ہو گا ، کیوں کہ اس قسم کی مجالس شریعت کی تعبیر میں بڑی بڑی غلطیاں کر سکتی ہیں ۔ ان غلطیوں کے ازالے یا کم سے کم امکان کی صورت کیا ہو گی "(۲)

علامہ کے نزدیک اس کی بہترین صورت یہی ہو سکتی ہے کہ علماء کی خاصی تعداد مجلس قانون ساز میں موثر جز کے طور پر شامل ہو ۔ اس طرح قانون سازی میں غلطیوں سے بچا جا سکتا ہے ۔

" انہیں چاہئے مجالس قانون ساز میں علماء کو بطور ایک موثر جزو شامل تو کر لیں لیکن علماء بھی ہر امر قانونی میں آزادانہ بحث و تمحیص اور اظہار رائے کی اجازت دیتے ہوئے اس کی راہنمائی کریں ۔ بایں ہمہ شریعت اسلامی کی غلط تعبیرات کا سدباب ہو سکتا ہے تو صرف اس طرح کہ بحالت موجودہ بلاد اسلامیہ میں فقہ کی تعلیم جس نہج پر ہو رہی ہے اس کی اصلاح کی جائے ۔ فقہ

۱۔ تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، ص ۲٦۸

۲۔ ایضاً ، ص ۲۷۰

کا نصاب مزید توسیع کا محتاج ھے لہذا ضرورت اس امر کی ھے کہ اس کے ساتھ ساتھ جدید فقہ کا مطالعہ بھی باحتیاط اور سوچ سمجھ کر کیا جائے "(۱)

مسلم لیگ کے سالانہ اجلاس ۱۹۳۲ء میں اپنے خطبہ صدارت میں انھوں نے فرمایا :

" میں علماء کی اسمبلی کے قیام کا مشورہ دوں گا جس میں وہ مسلمان وکلاء بھی شامل ھوں جو فقہ سے واقف ھوں اس کا مقصد اسلام کی حفاظت وسعت اور تجدید ھو ۔ لیکن اس طور پر کہ بنیادی اصولوں کی روح قائم ھو اس جماعت کو دستوری سند حاصل ھو تاکہ " کوئی قانون جو مسلمانوں کے پرسنل لاء پر اثر انداز ھوتا ھو اس اسمبلی کی منظوری کے بغیر قانون نہ بن سکے ۔ اس تجویز کے محض علمی فائدہ کے علاوہ ھمیں یہ بھی یاد رکھنا چاھئے کہ زمانہ حاضر (اور اس میں مسلم اور غیر مسلم شامل ھیں) کو ابھی اسلام کے قانون ادب کی بیش بہا قیمت کا اندازہ نہیں ۔ خصوصاً سرمایہ دارانہ ذھنیت کی دنیا کے لئے جہاں اخلاقی اقدار اقتصادی مسائل سے الگ کی جا چکی ھیں ۔ اس قسم کی اسمبلی کا قیام اسلامی اصول کے سمجھنے میں بہت مدد دے گا "(۲)

اپنی اس رائے کی تائید میں آگے چل کر بیان فرماتے ھیں ۔

" مسلمانوں کی مجالسہائے قانون ساز میں علماء کو اس کا ایک اھم اور موثر جز ھونا چاھئے اور وہ اس کے رکن کی حیثیت سے قوانین شریعت پر آزادانہ بحث و تمحیص میں معاونت اور رھنمائی کریں ۔ احکام شریعت کے تعین میں غلطیوں کے سدباب کا موثر طریقہ ایک ھی ھے ۔ اور وہ مسلمان ممالک میں فقہی تعلیم کے موجودہ طریق میں ایسی ھمہ گیر اصلاح ھے جس سے اس کا دائرہ وسیع ھو جائے اور جدید اصول قانون سازی کو طلبہ کے درس کا لازمی جزو قرار دیا جائے "(۳)

۱۔ تشکیل جدید الٰہیات اسلامیہ ، ص ۲۷۱

۲۔ چراغ راہ ۔ اسلامی قانون نمبر ج ۲ ص ۲۶۶ ۔ ۲۶۷

۳۔ ایضاً ص ۲۶۷

علامہ کے نزدیک علماء کو قانون ساز اسمبلیوں کا رکن بنانے سے اسمبلیوں کو ادارہ اجماع و اجتہاد بنانے کی وہ بات پوری ہو سکتی ہے جسے علامہ چاہتے تھے – علامہ کے نزدیک انفرادی اجتہاد کے مقابلہ میں شورائی اجتہاد زیادہ مفید ہے اور جدید دور میں " اجماع " کی شکل موزوں ترین ہے –

" انفرادی اجتہاد کے مقابلے میں شورائی اجتہاد (یعنی افراد کے مقابلہ میں یہ حق مسلمانوں کی مجلس قانون ساز کو تفویض کیا جائے) زیادہ مفید ہے – اس جدید دور میں اجماع کی یہ شکل سب سے موزوں ہو گی " (۱)

علامہ اقبال کے نزدیک خلافت ، اجتہاد ، اجماع اور قانون ساز اسمبلی کا آپس میں گہرا تعلق ہے – ان کے نزدیک اجماع کا اصول در اصل اجتہاد کا اجتماعی اصول ہے اور یہی اصول خلافت کی بنیاد ہے اس دور میں اس کی صورت کیا ہو سکتی ہے –

" آج کے دور میں ان تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے قانون ساز اسمبلی یا پارلیمان کا ادارہ ہے – جو اجتہاد اور اجماع کا امتزاج بھی ہے اور خلافت کی اجتماعی شکل بھی " (۲)

اجماع (اجتماعی اجتہاد) کے متعلق علامہ کی دو آراء سامنے آتی ہیں ایک انفرادی کے بجائے اجتماعی اجتہاد کا تصور اور دوسرا قانون ساز اسمبلیوں سے اجماع کا کام لینا – ان میں اول تصور کی علماء میں بڑی پذیرائی ہوئی – دوسرے تصور کی تائید علماء نے نہیں کی –

اجماع اور اجتہاد کے بارے میں علامہ نے ایک طرح سے دو اجتہادات پیش کئے تھے – ایک تو اجتہاد کے انفرادی کی بجائے اجتماعی عمل کا تصور ، دوسرے قانون ساز اسمبلیوں سے اجماع اور اجتہاد یا اجتماعی اجتہاد کے اداروں کا کام لینے کی تجویز – ان میں سے پہلی بات تو علماء میں خاصی مقبول ہوئی اور بہت

۱– چراغ راہ – اسلامی قانون نمبر ج ۲ ص ۲٦۷

۲– اقبال کا تصور اجتہاد ص ۲۲۳ – ۲۲۴

سے علماء کے ہاں اس کی تائید ملتی ہے اگرچہ اس میں براہ راست اقبال کے حوالے سے بات نہیں کی گئی تاہم پاکستان میں مولانا محمد یوسف بنوری مرحوم اور بھارت میں مولانا محمد تقی امینی نے بہت زور کے ساتھ انفرادی کی بجائے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا ہے۔ دوسرے اسلامی ممالک میں بھی اس خیال کو حمایت حاصل ہوئی ہے چنانچہ شیخ ابوزہرہ ، اور مصطفی احمد الزرقاء اور دوسرے علماء نے اجتماعی اجتہاد پر زور دیا ہے۔ البتہ اس اجتماعی اجتہاد کی شکلیں کیا ہوں اس پر علامہ اقبال کے خیال کو قبول عام حاصل نہیں ہو سکا ۔ اکثر علماء نے جن میں شیخ ابوزہرہ اور مصطفی زرقا بھی شامل ہیں علماء کی خصوصی مجالس اور تحقیقاتی اداروں کی تشکیل کی تجاویز دی ہیں۔ لیکن یہ اختیار قانون ساز اسمبلیوں کو دینے کی تائید علماء کی جانب سے ابھی تک نہیں ہوئی ۔(۱)

علامہ محمد اقبال نے اجتہاد اور اجماع پر جو بحث کی ہے اس سے علامہ کی دو آراء سامنے آتی ہیں۔

:۱ اجتماعی اجتہاد

:۲ قانون ساز اسمبلی کو ادارہ اجماع قرار دیا جائے۔

ذیل میں ان آراء کا تفصیلی جائزہ پیش کیا جاتا ہے۔

عصر حاضر میں اجتماعی اور شورائی اجتہاد ضروری ہے۔ اس لئے کہ جدید دور میں تمام علوم پر کامل مہارت ایک فرد میں ناممکن ہے اس لئے اجتماعی اجتہاد ناگزیر ہے۔ انفرادی اجتہاد کی کوششوں پر بھی پابندی نہیں ہونا چاہئے البتہ اس کے لئے مجتہدانہ اور فقیہانہ بصیرت ضروری ہے۔

جدید مسائل کے حل کے لئے اجماع امت قانون کا سرچشمہ تصور کیا جائے۔ فی زمانہ مجتہدین امت کے ساتھ دیگر عصری علوم کے ماہرین کا ہونا بھی ضروری ہے تاکہ نئے پیش آمدہ مسائل پر ان کے علم و مہارت سے استفادہ کیا جا سکے۔

۱۔ اقبال کا تصور اجتہاد ، ص ۲۳۲ ۔ ۲۳۵

اجماع (اجتماعی اجتہاد) کے لئے صاحب صلاحیت افراد کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں اور نہ ہی تمام افراد کا متفق ہونا ضروری ہے ، اکثریت کا اتفاق کافی ہے ۔ البتہ افراد اجتہادی صلاحیت اور مہارت کے حامل ہوں ۔ صحابہ کا طرز عمل اس پر شاہد ہے ۔ نااہل افراد کا اجتہاد غیر شرعی ہو گا ۔ اجتہاد کے لئے تمام اہل علم اور اصولیین نے اہلیت کو لازمی ٹھہرایا ہے ۔ شریعت کے منابع و مصادر سے استفادہ کے لئے اہلیت ضروری ہے ۔

علامہ اقبال کی اس رائے کو اہل علم نے بڑا سراہا اور اسے عصر حاضر کے لئے ضروری ٹھہرایا ۔ جدید مفکرین اسلام میں سے اکثر اجتماعی اور شورائی اجتہاد کے قائل ہیں ۔

علامہ اقبال کی دوسری رائے کہ قانون ساز اسمبلی (پارلیمنٹ) کو ادارہ اجماع قرار دیا جائے ۔ علامہ کی یہ رائے شریعت اسلام کے لئے خطرہ کا باعث ہو سکتی ہے اس لئے ماضی میں اس رائے کو پذیرائی حاصل نہیں ہو سکی ۔

یہ ایک روشن حقیقت ہے کہ عصر حاضر میں پارلیمنٹ یا مجلس قانون ساز میں درجہ اجتہاد پر فائز اہل علم منتخب نہیں ہو رہے اور نہ ہی مستقبل قریب میں مروجہ طریقہ انتخاب کے ذریعہ اہل افراد پارلیمنٹ میں جا سکیں گے ۔ جدید دور میں جو افراد ایوان تک منتخب ہو کر جاتے ہیں ان میں فقہی اور اسلامی علم بالکل نہیں ہوتا ۔ شریعت کے اساسی مصادر سے بالکل آگاہی نہیں رکھتے چہ جائیکہ ان میں مجتہدانہ صلاحیت ہو ۔ محض انتخاب کسی کو درجہ اجتہاد پر فائز نہیں کر سکتا ۔ اس لئے پارلیمنٹ کو اجتہاد کا حق دینا خطرہ سے خالی نہیں ہو گا ۔

علامہ نے پارلیمنٹ میں فقہی غلطیوں کے سدباب کے لئے پارلیمنٹ کے ساتھ مجلس علماء کی رائے بھی دی ہے تاکہ وہ ایوان کی قانون سازی پر نگاہ رکھے مگر علامہ کی یہ رائے بہت سی وضاحتوں کی طالب ہے ۔ مجلس شوری کے ارکان کی اہلیت کیا ہو؟ علماء کے انتخاب کا طریقہ کیا ہو ؟ ایوان سے باہر علماء جو نگرانی کا کام کریں ان کا چناؤ کیسے ہو؟ کیا اس مجلس علماء کو ایوان کے

غیر شرعی فیصلوں پر حق تنسیخ حاصل ہو گا یا نہیں ؟

الغرض علامہ کی رائے کہ عصر حاضر کی پارلیمنٹ کو ادارہ اجماع قرار دیا جائے شریعت اسلامی کے لئے ناقابل قبول ہے ۔

فصل دوم

مفتی محمد عبدہ اور اجماع

مفتی محمد عبدہ کا تعلق مصر سے ھے ـ وہ مصر کے مفتی اعظم رہ چکے ھیں ـ ان کا شمار عالم اسلام کے جدید مفکرین میں ھوتا ھے ـ مفتی محمد عبدہ کے نزدیک اجتہاد فرائض اسلام میں شامل ھے ـ ان کے نزدیک جو شخص اجتہاد سے روکتا ھے وہ گویا اسلامی شریعت کے امتیازی ستون کو گرا رھا ھے ـ

" اجتہاد کے بارے میں محمد عبدہ کا خیال تھا کہ یہ فرائض اسلام میں شامل ھے کیوں کہ بہت سے مسائل میں قرآن کی خاموشی اس بات پر دلالت کرتی ھے وگرنہ خدا کے علم سے کون سی چیز مخفی ھے ؟ عبدہ کی نظر میں اسلامی شریعت کی بنیاد انسانی عقل اور اس کی خود مختاری پر ھے جو انسانیت کو سن رشد پر پہنچنے کی وجہ سے حاصل ھوئی ھے بنابریں ان کا خیال ھے کہ شریعت کی بنیاد اجتہاد اور اولی الامر کی اطاعت پر ھے ـ اور جو شخص اجتہاد سے روکتا ھے وہ گویا اللہ تعالی کی بخشی ھوئی حجت سے لوگوں کو روک کر اسلامی شریعت کے اس امتیازی ستون کو گرا رھا ھے ـ اور اسلامی شریعت کو تمام بعد میں آنے والی نسلوں اور زمانوں میں جاری و ساری رھنے کے لئے غیر موزوں بنا رھا ھے" (۱)

مفتی محمد عبدہ کے نزدیک اجتہاد کا حق اولی الامر کو حاصل ھونا چاھئے اور اولی الامر صرف علماء یا حکمران ھی مراد نہیں بلکہ

"فالمراد باولی الامر : جماعة اهل الحل والعقد من المسلمين وهم الامراء والحكام والعلماء و روساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس فی الحاجات والمصالح العامة فهؤلاء اذا اتفقوا على امر و حكم و جب ان يطاعوا فيه (۲)

(اولی الامر سے مراد مسلمانوں میں سے اھل الحل والعقد کی جماعت ھے جو امراء ، حکام ، علماء فوج کے سپہ سالاروں

۱ـ محمد نذیر کاکا خیل ، اجتہاد و اجماع مفتی عبدہ کی نظر میں ، فکرونظر ج ۷ ش ۱۲ جون ۱۹۷۰ ص ۸۹۹

۲ـ مختصر تفسیر المنار ، ج ۲ ص ۱۰۲

اور ان تمام زعما و روساء پر مشتمل ھے جن کی طرف لوگ
اپنی حاجات اور مصلحت عامہ کے لئے رجوع کرتے ھیں -
اولی الامر جس مشترکہ فیصلے پر پہنچیں گے وھی اجماع
ھو گا - اس کا اتباع لازم ھے -

مفتی محمد عبدہ پارلیمنٹ میں اجماع کے انعقاد کے لئے چند شرائط عائد کرتے ھیں -

بشرط ان یکونوا منا، وان لا یخالفوا امرا للہ ولا سنة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وان یکون ما یتفقون علیہ من المصالح العامة وھو ما لا ولی الامر سلطة فیہ و وقوف علیہ واما العبادات وما کان من قبیل الاعتقاد الدینی ، فلا یتعلق بہ امراھل الحل والعقد بل ھو مما یوخذ عن اللہ و رسولہ فقط لیس لا حد رای فیہ الا مایکون فی فھمہ فاھل الحل والعقد من المومنین اذا اجمعوا علی امر من مصالح الامة لیس فیہ نص عن الشارع مختارین فی ذلک غیر مکرھین علیہ بقوة احد ولا نفوذہ فطاعتھم واجبة (١)

(یہ لوگ ھم میں سے ھوں (مسلمان ھوں) جس امر کا فیصلہ کر رھے ھوں اس کے مجاز ھوں یعنی عوام نے انھیں اجازت دے رکھی ھو اور یہ کہ ان کا فیصلہ اللہ کے حکم کے خلاف نہ ھو نہ رسول کی اس سنت کے خلاف ھو جو تواتر سے ھم تک پہنچی ھو - اس فیصلہ پر اتفاق ھو اور یہ کہ جس بات پر وہ متفق ھوں وہ مفاد عامہ میں سے ھو نیز یہ کہ وہ معاملہ ایسا ھو جس میں انھیں پوری واقفیت حاصل ھو اور اس کا فیصلہ کرنے کا انھیں اختیار ھو جہاں تک عبادات اور دینی عقائد کا تعلق ھے وہ اھل الحل و العقد کے دائرہ اختیار سے باھر ھیں ، بلکہ اس بارے میں اللہ کا فرمان اور رسول کی تشریح ھی

١- مختصر تفسیر المنار ، ج ٢ ص ١٠٢

ماخذ ہو گی – اس میں کسی کو اپنی رائے زنی کی اجازت
نہیں البتہ اس کے سمجھنے میں ہر ایک اپنی فہم و بصیرت
سے کام لینے کا اختیار رکھتا ہے – مومنین اہل الحل والعقد
مصالح امت میں سے کسی امر پر جب متفق ہوں اور اس امر پر
شارع سے نص بھی نہ ہو اور ان پر جبر و اکراہ بھی نہ ہو
تو اس صورت میں ان کا اتباع واجب ہے)–

یہ اجتہاد اجماع امت کی صورت اختیار کرے گا اور یہ اسلامی قوانین کا تیسرا ماخذ ہو گا –

مفتی محمد عبدہ اجماع کی حجیت کو تسلیم کرتے ہیں لیکن مسلم معاشرے میں اجماع کو قابل عمل بنانے کے لئے جدید اور ترقی یافتہ طریق پر بیان کرتے ہیں – اصول فقہ میں اجماع کی جو تعریفات منقول ہیں ان پر کڑی تنقید کرتے ہیں ان کے نزدیک ایسے اجماع کی حجیت پر قرآن و حدیث میں دلائل موجود نہیں بلکہ اصولیین نے اجماع کی حجیت پر جو دلائل پیش کئے ہیں وہ صرف اتفاق و اتحاد سے بات کرتے ہیں ان کے نزدیک قرآن و سنت میں اجماع کا لفظ کہیں نہیں بلکہ جماعة کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس سے اتفاق و اتحاد مراد ہے –

ان کے نزدیک اولی الامر کی اصطلاح کو زیادہ وقعت حاصل ہے اولی الامر کی اس مجلس کو اہل شوری اور اہل حل و عقد کہا جاتا ہے – عبدہ کے نزدیک اولی الامر کا انتخاب عوام کے چناؤ سے ہو – یہاں آ کر وہ خود بھی پریشان ہو جاتے ہیں کہ عوام اہل آدمی کا انتخاب نہیں کریں گے جب کہ پارلیمنٹ میں اہل علم اور ماہرین امور کی نمائندگی کی سفارش کرتے ہیں –(۱)

محمد عبدہ پارلیمنٹ میں علماء کے ساتھ مختلف ماہرین امور کی نمائندگی کی سفارش بھی کرتے ہیں –

" محمد عبدہ مذہبی اجارہ داری کے سخت مخالف تھے یہی وجہ ہے کہ پارلیمنٹ میں وہ صرف مذہبی عالموں کو ہی نمائندگی نہیں دیتے بلکہ مختلف مکاتب

۱– The Doctrine of Ijma in Islam,. ., P.245-250

فکر کے لوگوں اور ماہرین امور کو نمائندگی دینے کی سفارش کرتے ہیں ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صدر اسلام میں معاشرے میں وہ پیچیدگیاں اور وسعتیں نہیں تھیں جو جدید دور میں رونما ہو گئیں ہیں ۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ پہلے زمانے میں ایک ہی آدمی بیک وقت فوجی علوم سے بھی واقف ہو سکتا تھا ، تجارت کے اصول بھی جانتا تھا ، قضاء کی خدمات بھی انجام دے سکتا تھا ، مذہبی علوم کا ماہر بھی ہو سکتا ہے ۔ لیکن عصر جدید میں ایک شخص بیک وقت ایک علم کا ماہر ہو سکتا ہے ۔ لہذا بہتر یہی ہے کہ اولی الامر (پارلیمنٹ کے ممبر) متخصص (سپیشلسٹ) ہوں ۔ پارلیمنٹ کے سامنے جو مسئلہ بھی آئے ماہرین کی رائے کے بعد ہی قانون سازی کا کام مکمل ہو ۔(۱)

مفتی محمد عبدہ فرماتے ہیں :

لان لکل طائفة منهم استعداداً للاحاطة ببعض المسائل الحربية ، وهذا يرجح رايه فی المسائل المالية ، وهذا يرجح رايه فـــی المسائل المالية ، و هذا يرجح رايه فـــی المسائل القضائية وكل المسائل تكون شوری بينهم ، فاذا كان مثل هذا لا يستنبطه الا بعض اولی الامر دون بعض فكيف يصح ان يجعل شرعا بين العامة يذيعون به (۲)

(پارلیمنٹ میں بعض افراد ایسے ہوں گے جنہیں عسکری مسائل پر عبور حاصل ہو گا ۔ بعض وہ ہیں کہ مالی مسائل مین جن کی رائے کو ترجیح دی جائے گی ۔ بعض کی رائے کو عدالتی مسائل میں ترجیح دی جائے گی ، تمام مسائل میں ان کی شوری ہو جب ایسی صورت ہو کہ بعض اولی الامر کو استنباط کی قدرت ہو اور بعض کو نہ ہو تو اختلافی امور میں اس کو کیسے شریعت قرار دیا جائے گا)

۱۔ محمد نذیر کاکا خیل ، اجتہاد و اجماع مفتی عبدہ کی نظر میں ، فکرونظر ج ۷ ش ۱۲ جون ۱۹۷۰ ص ۹۰۰

۲۔ مختصر تفسیر المنار ، ج ۲ ص ۱۳۲

مفتی محمد عبدہ کے نزدیک اجماع سے تمام امت مسلمہ کا خاص زمانہ میں اتفاق مراد ہے ـ تمام امت کا جمع ہونا مشکل ہے بلکہ عملاً ناممکن ہے ـ اس لئے اولو الامر یعنی امت کے نمائندے اکٹھے ہوں گے ـ ان کا اتفاق پوری امت کا اتفاق ہو گا ـ اصولیین نے مجتہدین کے اجماع کی جو تعریف بیان کی ہے صدر اسلام میں وہ اجماع نہیں پایا جاتا ـ(۱)

مفتی محمد عبدہ کے نزدیک امت مسلمہ میں زمانہ اور حالت کے تغیر کے مطابق شوری کے مختلف طریقے ہیں ـ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شوری کو کسی خاص طریقہ میں متعین نہیں کیا اس لئے کہ اسلام پورے عالم میں پھیلے گا ـ ہر جگہ اس کا طریق کار مختلف ہو گا صرف شوری کی روح اور اصول باقی ہو ، ان کے نزدیک ساتویں صدی کی شوری کے اصول آنے والے زمانہ کی مشکلات کا مقابلہ نہیں کر سکتے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امت کو یہ حق دیا ہے وہ اپنے لئے شوری کا جو طریقہ چاہیں اپنی ضروریات کے مطابق اپنا سکتے ہیں ـ(۲)

مفتی محمد عبدہ اجتہاد کے قائل ہیں لیکن اجتہاد کو صرف مجتہدین کے ساتھ مختص نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک اجتہاد اولو الامر کا حق ہے اور اولو الامر میں امراء ، حکام ، علماء ، فوج کے سپہ سالار اور تمام زعماء اور رؤوسا شامل ہیں ـ

اگر شرعی امور میں اجتہاد کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیا تو یہ نا اہلوں کے ہاتھ میں بازیچۂ اطفال ہو گا جو انتہائی خطرناک صورت ہو گی ـ اجتہاد کے لئے مجتہدین نے کڑی شرائط رکھی ہیں ان اوصاف سے متصف افراد کا یہی حق ہے کہ وہ اجتہاد کے فریضہ سے عہدہ برآ ہوں ـ

مفتی محمد عبدہ اجماع کی حجیت کے بھی قائل ہیں لیکن اصولیین نے اجماع کی جو تعریفیں کی ہیں ان پر کڑی تنقید کرتے ہیں بلکہ بقول ان کے قرآن حکیم اور سنت رسول میں اصولیین کے نظری اجماع پر کوئی دلیل نہیں اور

۱ـ انظر The Doctrine of Ijma in Islam p.247

۲ـ ایضاً ، ص ۲۴۹

نہ ہی ماضی میں اس طرح کا اجماع کبھی وقوع پذیر ہوا ہے ۔ اس کے مقابلہ میں وہ اولوالامر کی اصطلاح کو ترجیح دیتے ہیں ۔ ان کے نزدیک اولوالامر کا چناو عوام کریں گے ۔ اس رائے میں بہت سے معائب ہیں ۔

اوّل یہ کہ جمہور علماء کی آراء سے انحراف ہے ۔ اس سے امت میں افتراق تو پیدا ہو سکتا ہے لیکن اتحاد نہیں ۔

دوسرا یہ کہ اولو الامر کا چناؤ عوام کے ذریعہ اگر کیا گیا تو وہ نااہلوں کا انتخاب کریں گے ۔ نااہلوں کے ذمہ اگر اجتہاد جماعی کا فرض سونپ دیا گیا تو یہ انتہائی خطرناک صورت ہو گی ۔

تیسرا یہ کہ اجماع کا حق وہ پارلیمنٹ کو دیتے ہیں اس میں یہ نقص ہے کہ شرعی امور پر نااہل جب طبع آزمائی شروع کر دیں تو اس کا انجام بھی ظاہر ہے کہ نہ رہے بانس اور نہ بجے بانسری ۔ نہ اسلامی احکام کا تقدس رہے اور نہ شرعی امور پر مجتہدانہ بحث بلکہ لادین عناصر جس طرح چاہئیں اپنی مرضی کے مطابق قانون سازی کرتے رہیں نہ کتاب اللہ کی کوئی اہمیت ہو اور نہ ہی سنت رسول اللہ کی ۔

مفتی محمد عبدہ لبرل ذہن کے آدمی ہیں مصر میں اس طبقہ کو پذیرائی حاصل ہے ۔ اس لئے جدید تعلیم یافتہ طبقہ ان کی ایسی تحقیقات کی مدح سرائی کرتا ہے ۔ ایسے نظریات کو حکومت اور عوام قبول کر لیتے ہیں ۔

فصل سوم

مصطفی احمد الزرقا اور اجماع

مصطفی احمد الزرقاء شام یونیورسٹی میں اسلامی قانون کے پروفیسر رہے ہیں ۔ اسلامی فقہ پر آپ کی آراء کو سند کا درجہ حاصل ہے ۔ آپ کا شمار جدید مفکرین میں ہوتا ہے ۔ آنے والی سطور میں مصادر شریعت پر الزرقاء کے افکار پیش کئے جاتے ہیں ۔ ان مصادر میں سے اہم مصدر " اجماع " کے متعلق الزرقاء کی تحقیقات و آراء کو پیش کیا جائے گا ۔

الزرقا کے نزدیک مصادر شریعت چار ہیں وہ لکھتے ہیں :

الفقه الاسلامی تکون احکام مسائله مستندة : اما الی النص الصریح فی القرآن او فی السنة النبویة واما الی اجماع العلماء واما الی استنباط المجتهدین من دلائل النصوص و قواعد الشریعة (۱)

(اسلامی فقہ وہ مسائل احکام ہیں جن کے لئے استناد لیا جاتا ہے قرآن حکیم نص صریح سے یا سنت نبویہ سے یا علماء کے اجماع سے یا شرعی قواعد اور نصوص سے مجتہدین کے استنباط سے ۔

ومن هنا عد العلماء مصادر الفقه ای منابعة التی یستقی منها اربعة هی : الکتاب ، والسنة والاجماع والقیاس (۲)

(یہاں علماء نے فقہ کے مصادر اور وہ منابع چار شمار کئے ہیں ان میں کتاب ، سنت ، اجماع اور قیاس ہے)

الزرقاء کے نزدیک اجماع مصادر شریعت میں سے ایک اہم مصدر ہے فقہی احکام کے اثبات میں قرآن و سنت کے بعد اجماع حجت ہے ۔ حجیت اجماع پر ان کے پاس وہی دلائل ہیں جو جمہور فقہاء نے پیش کئے ہیں ۔

۱ـ الفقه الاسلامی فی ثوبه الجدید ج ۱ ص ٦٠
۲ـ ایضاً

والاجماع حجة قوية فی اثبات الاحکام الفقهية و مصدريلی السنة فی الرتبة (۱)

(فقہی احکام کے اثبات کے لئے اجماع قوی حجت ہے اور سنت کے بعد اسکا مرتبہ ہے)

الزرقاء کے نزدیک " اجماع علماء امت" بلا دلیل اور سند کے نہیں ہو گا اگرچہ دلیل منقول نہ ہو۔

والاجماع فی ذاته اذا انعقد علی حکم لا بد ان یکون مستندا الی دلیل فیه وان لم ینقل الدیل معه اذلا یعقل ان تجتمع کلمة علماء الامة الموثوق بهم تشهيا بلا دلیل شرعی (۲)

(جب کسی حکم پر اجماع کا انعقاد ہو جائے تو لازمی ہے کہ وہ مستند ہو اگرچہ دلیل اس کے ساتھ منقول نہ ہو اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ علماء امت بلا دلیل کسی بات پر جمع ہو جائیں)

الزرقاء کے نزدیک عصر اول میں اجماع سهل الحصول تھا اس لئے کہ صحابہ مدینہ منورہ میں جمع تھے اس کے بعد مجتہدین کا اجماع ممکن نہیں رہا اس لئے کہ اہل علم کی شوری ختم ہو گئی۔ ان کے نزدیک ایک شہر کے علماء کا اتفاق اجماع نہیں کہلایا جا سکتا۔(۳) تاہم اجتہاد اور اجماع کی بالکل نفی وہ نہیں کرتے۔ اجتہاد کی ضرورت اور فقہ اسلامی کے لئے اس کی اہمیت پر اس طرح بحث کرتے ہیں۔ " اجتہاد کو شریعت میں روح اور فقہ اسلامی میں سرچشمہ حیات کی حیثیت حاصل ہے یہ خیال بالکل بے بنیاد ہے کہ شریعت اجتہاد سے بے نیاز ہو کر اپنا وظیفہ ادا کرے اور ایک ایسی زندہ جاوید فقہ کو جنم بھی دے جو اپنے اندر بالاستمرار مصالح بشریہ کی تنظیم کی صلاحیت رکھتی ہو۔ یہی وجہ ہے کہ جب سے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں شریعت نے جنم لیا اس میں اجتہاد موجود رہا ہے۔(۴)

۱۔ الفقه فی ثوبه الجدید ص ٦٥
۲۔ ایضاً
۳۔ انظر ایضاً ص ٦٦۔ ٦٧
۴۔ مصطفی احمد الزرقاء، اجتہاد اور تجدید قانون اسلامی، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ج ۱۲ شمارہ ۷ ص ۱۲۲

مصطفی احمد الزرقاء انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد کو فقہ کے لئے مفید قرار دیتے ہیں ۔ اور ان کے نزدیک اجتماعی اجتہاد وقت کی اہم ضرورت ہے ۔

" اس میں کوئی شک نہیں کہ انفرادی اجتہاد زمانہ ماضی کی ایک ضرورت تھی مگر آج وہ ضرر عظیم اور خطرہ جسیم ہے کیوں کہ وہ مفاسد جو کل محض اندیشہ تھے جن کے پیش نظر فقہائے مذہب نے چوتھی صدی ہجری میں اجتہاد کا دروازہ بند کر دیا تھا آج حقیقت ثابتہ بن گئے ہیں ۔(۱)

ماضی میں اجتہاد کے متعلق جو اصلی غلطی ہوئی وہ یہ تھی کہ انفرادی اجتہاد کے خطرات و مفاسد کے پیش نظر (جو اس دور میں خاص طور پر رونما ہونے لگے تھے) خود اجتہاد کا دروازہ عملاً بند کر دیا تاکہ بات بگڑنے نہ پائے ۔ حالانکہ اس دروازے کو بند کر دینا کسی طرح بھی مناسب نہیں تھا ۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اسلامی شریعت اور اس کی فقہ جمود کا شکار ہو گئی ۔ آج وہ وقت کی بہت سی ضرورتیں پوری کرنے سے قاصر ہے اور اس میں زندگی کے آثار مفقود ہو گئے ہیں اس لئے ہم سمجھتے ہیں کہ اجتہاد کے مفاسد کا علاج اجتہاد کی تحریم سے نہ کیا جائے بلکہ اس کا صحیح علاج یہ تھا کہ اس کی تنظیم نو کی جاتی اور اسے افراد کے ہاتھوں سے نکال کر جماعت کے سپرد کر دیا جاتا اور یہی وہ طریقہ ہے جو ہمیں آنے والے دور میں اختیار کرنا چاہئے ۔(۲)

الزرقاء کے نزدیک اجماع کی عملی صورت کے لئے اکیڈیمی کا قیام ضروری ہے ۔ پس اگر ہم شریعت کی رو اور فقہ اسلامی کی زندگی کو اجتہاد کے ذریعہ واپس لانا چاہتے ہیں اور اس کا امت میں جاری رہنا واجب سمجھتے ہیں اور اگر وہی وقت کی بے شمار مشکلات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے شرعی حل پیش کرنے کا تنہا راستہ ہے وہ شرعی حل جن میں تحقیق کی گہرائی اور دلیل کی پختگی ہو جو ہر قسم کے شکوک

۱۔ الزرقاء ، اجتہاد اور تجدید قانون اسلامی ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ج ۱۲ شمارہ ۷ ص ۱۴۸

۲۔ الزرقاء بحث و نظر اسلامی قانون اور تعمیر نو ، ایضاً ص ۲۶۸

و شبہات اور طعن و تشنیع سے دور ہوں اور جن میں تنقیدی لاشوں اور حق سے بغاوت کرنے والی عقلوں کے سر کچلنے کی یکساں صلاحیت ہو ۔ تو اس کا بس ایک ہی ذریعہ ہے ۔ اور وہ یہ ہے کہ اجتہاد کی بنیاد ایک نئے اسلوب سے رکھی جائے ۔ یعنی انفرادی اجتہاد کی جگہ اجتماعی اجتہاد کو دے دی جائے اور اس طرح ہم اجتہاد کو اس پہلے مقام پر لے آئیں گے جہاں وہ حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کے مبارک دور میں تھا ۔

اس کا طریقہ یہ ہے کہ دوسرے علمی اور لغوی اداروں (اکیڈیمیوں) کی طرح ہم فقہ اسلامی کا ایک ادارہ قائم کریں جس میں تمام اسلامی ممالک کے وہ مشہور پختہ کار فقہاء شریک ہوں جو شرعی علوم کے ساتھ ساتھ دور حاضر کی روشنی سے بھی بہرہ مند ہوں اور جن میں سیرت و کردار اور اصلاح و تقوی کی بھی تمام خوبیاں موجود ہوں ۔ اس کے ساتھ ہی جدید علوم و فنون مثلاً اقتصادیات و اجتماعیات اور قانون طب وغیرہ کے راسخ العقیدہ مسلمان ماہرین بھی اس ادارے میں شامل کئے جائیں تاکہ فقہاء فنی معاملات میں ان کی رائے پر اعتماد کرتے ہوئے اس سے فائدہ اٹھا سکیں ۔(۱)

الزرقاء کے نزدیک " اجماع " کی ایک عملی شکل معیاری مجلہ کی اشاعت ہے " قیمتی مباحث اور تحقیقی مقالات نشر کرنے کے لئے ادارہ کی زیر نگرانی ایک بلند معیار کے ماہوار رسالہ کا اجراء ضروری ہے جیسا کہ اس کے لئے دوسری اقوام کی انسائیکلو پیڈیا کی طرح اپنے ایک علیحدہ دائرۃ المعارف کی تصنیف بھی لازمی ہے ۔(۲)

مصطفی احمد الزرقاء انفرادی اجتہاد کی بجائے اجتماعی اجتہاد کے قائل ہیں ۔ عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کی ضرورت بہت زیادہ ہے تاہم انفرادی اجتہاد پر بھی قدغن نہیں لگائی جا سکتی ۔ اہل علم کا انفرادی اجتہاد اگر علماء میں

۱۔ الزرقاء بحث و نظر ، اسلامی قانون اور تعمیر نو، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ج ۱۲، شمارہ ۷ ص ۲۶۸

۲۔ الزرقاء ، اجتہاد اور تجدید قانون اسلامی ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ج ۱۲ ، ش ۷ ص ۱۲۹ نیز دیکھئے ص ۲۶۹ مجلہ ، محولا بالا

قابل قبول ہو جائے تو اسے بھی اجتماعی اجتہاد ہی تصور کیا جائے گا ۔ رہا اجتماعی اجتہاد تو جمہور علماء کی رائے میں اقرب الی الصواب طریقہ یہی ہے ۔

الزرقاء کے نزدیک فقہی اور شرعی مصادر میں اجماع ایک اہم مصدر ہے ۔ ان کے نزدیک اجماعی حکم لازما مستند ہوتا ہے اگرچہ اس کے ساتھ دلیل مذکور نہ ہو۔ جمہور کی رائے بھی یہی ہے ۔

الزرقاء کے نزدیک اجماع کی عملی صورت اکیڈیمی کا قیام ہے ۔ فقہ اسلامی کے ایک ایسے ادارہ کا قیام اجماع کے لئے نہایت اہم اور مفید ہے ۔ ایسے ادارہ کے قیام سے جدید مسائل پر تحقیق کی راہیں کھل جائیں گی اور ایسے ادارے کے ذریعہ شورائی اجتہاد میں حائل مشکلات دور ہو جائیں گی ۔

فصل چہارم

محمد ابوزہرہ اور اجمـــاع

محمد ابوزہرہ کا شمار مصر کے جدید مفکرین میں ہوتا ہے ۔ جنہیں علوم عصریہ اور علوم شرعیہ پر کامل عبور حاصل ہے ۔

محمد ابوزہرہ کے نزدیک اجتہاد عصر حاضر کی ایک ناگزیر ضرورت ہے ۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اجتہاد ایک ناگزیر امر تھا کیوں کہ شریعت اسلامیہ ایک عموم اور دوام کی حامل ہے اور اس کا انطباق قیامت تک جاری رہے گا اور جس طرح قانون خلقی عام ہیں اسی طرح شریعت میں عمومیت پائی جاتی ہے اور اس کے اصول اور کلیات اپنی نوعیت کے اعتبار سے محدود اور مخصوص نہیں ہیں ۔ شریعت کا اصل دارومدار ، نصوص دینیہ پر ہے جو متعین اور متناہی ہیں اس لئے ان حوادث و واقعات کے احکام کے بارے میں بحث کرنے کے لئے اجتہاد ناگزیر ہے جن کی طرف نصوص محض اشارہ کرتی ہیں یا پھر ان نصوص کے احکام پر قیاس کرتے ہوئے دوسرے واقعات کے بارے میں حکم لگایا جائے اور یا ان پر ایسے عام قواعد کلیہ کا انطباق کیا جائے گا جن کا مجتہدین نے نصوص سے استخراج کیا ہو ۔ مثلاً قاعدہ " رفع حرج " اور "المشقۃ تجلب التیسیر" (جہاں غیر معمولی زحمت پیش آ رہی ہو وہاں سہولت کا پہلو ہونا بھی ضروری ہے) " الضرورات تبیح المحظورات " ناگزیر اور تکلیف دہ حالات ناجائز کو جائز کر دیتے ہیں)۔(۱)

محمد ابوزہرہ کے نزدیک اہل فکرونظر ، فقہاء ، اور اصولیین مل بیٹھ کر جدید مسائل پر اجتماعی آراء اور اجتماعی سوچ کا نچوڑ ملت اسلامیہ کے سامنے پیش کریں تاکہ ملت اسلامیہ فقہی اعتبار سے متحد ہو جائے بین الاقوامی طور پر ملت اسلامیہ یکجا ہو کر وجود واحد کی طرح اجتہادی امور میں کمال حاصل کرے ۔ جدید مسائل پر فکری اور نظری ہم آہنگی کے لئے اجتماعی اجتہاد (اجماع) ناگزیر ہے ۔

۱۔ محمد ابوزہرہ ، اسلامی قانون اور اجتہاد ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ج ۱۲، شمارہ ۷ ، ص ۱۵۰

محمد ابوزھرة کے نزدیک اجماع مصادر شریعت میں سے ایک اھم مصدر ھے – فرق اتنا ھے کہ ان کے نزدیک عملاً اجماع صرف صحابة کے دور میں پایا جاتا ھے – ان کے بعد اجماع کا پایا جانا ناممکن نہیں لیکن مشکل ضرور ھے –

قال استاذنا الشیخ ابوزھرة و عندی ان الحجیة کلھا کانت فی اجماع الصحابة ولم یکونوا تفرقوا فی الاقالیم، فکان الاجماع ممکنا اما فی عصر التابعین وقد تفرقوا فی الاقالیم فان الاجماع حینئذ لم یکن میسورا ان لم یکن متعذرا ، لذلک لا یکاد الفقھاء یتفقون علی ان مسألة من المسائل قد اجمع علیھا الصحابة فیدعی بعضھم الاجماع فیھا و ینکرہ علیه غیرہ ، ولا یبتعد عن الحقیقة من یقول ، انه لم یصرف اجماع متفق وقوله غیر اجماع الصحابة وھو الذی سلم به الجمیع (۱)

(ھمارے استاد ابوزھرة فرماتے ھیں کہ میرے نزدیک حجیت اجماع سب کی سب صحابة کے اجماع میں تھی اس لئے کہ مختلف ممالک میں پھیلنے ھوئے نہیں تھے اس وقت اجماع ممکن تھا – عصر تابعین میں مختلف ممالک میں پھیل گئے تھے اس وقت ناممکن نہیں تھا لیکن مشکل ضرور تھا ، اس لئے فقھاء ان مسائل پر متفق نظر آتے ھیں جن پر صحابة کا اجماع تھا بعض نے اس پر بھی اجماع کا دعوی کیا ھے اور بعض نے انکار کیا ھے جو یہ کہتے ھیں وہ اجماع متفق علیه نہیں وہ بھی حقیقت سے بعید نہیں اور اس کا قول غیر اجماع صحابة اس کو تو سب نے تسلیم کیا ھے کہ وہ اجماع نہیں)

عصر حاضر میں بین الاقوامی طور پر مسلم اقوام پر یہ دباؤ ھے کہ وہ یکجا ھو کر شرعی امور میں غور و فکر کریں تاکہ ملت اسلامیة کی رھنمائی کا فریضة ادا کر سکیں – فقھی ھم آھنگی اور اجتماعی اجتھاد (اجماع) کے لئے عملی صورت

۱– اصول الفقه الاسلامی ، ص ۵۲۸

ناگزیر ہے ۔ ذیل میں ابوزہرہ اس کی وضاحت کرتے ہیں ۔

فاذا اردنا ان نعید للشریعة وفقهها وروحها و حیویتها بالاجتهاد الواجب استمرارة فی الامة شرعا والذی هو السبیل الوحید لمواجهة المشکلات الزمنیة الکثیرة بحلول شرعیة جزئیة ... فالوسیلة الوحیدة الی ذلک ان تؤسس اسلوبا جدیدا للاجتهاد الجماعة بدلا من الاجتهاد الفردی ... وطریقة ذلک ان یؤسس مجمع للفقه الاسلامی علی طریقة الجامع العلمیة ، واللغویة (اکادمیات) و یضم هذا لمجمع من کل بلد اسلامی اشهر فقهائه الراسخین ممن جمعوا بین العلم الشرعی والاستنارة الزمنیة وصلاح السیرة والتقوی (1)

(پس اگر ہمارا ارادہ یہ ہو کہ ہم اجتہاد مسلسل کی مدد سے جس کا تسلسل شرعا واجب ہے شریعت اور اس کی فقہ کی روح اور ولولے کو از سر نو بیدار کریں اور ظاہر ہے کہ عصر رواں میں پیش آمدہ کثیر التعداد عقدوں کا جرات مندانہ شرعی حل ہی اس کا واحد طریقہ ہے ... تو اس مقصد کے حصول کی راہ ایک ہی ہے اور وہ یہ کہ ہم اجتہاد میں ایک نئے اسلوب کی بنیاد ڈالیں جس کا مطلب ہے کہ اجتہاد فردی کی جگہ اجتماعی اجتہاد عمل میں آئے ۔ اس کا اسلوب عمل یہ ہو کہ فقہ اسلامی کے لئے بھی ایک ایسی اکادمی بنائی جائے جیسے سائنسی اور لسانی اکادمیاں ہیں ، اس اکادمی میں ہر اسلامی ملک کے معروف ترین فقہاء و راسخین شامل ہوں یہ وہ لوگ ہوں جن کی ذات میں شرعی علم ، عصری روشنی حسن سیرت اور تقوی جمع ہوں)

اجماع کی عملی صورت کے متعلق محمد ابوزہرہ مزید وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں :

1۔ الندوة العالمیة للاسلامیات ، ص 109

" اس دور میں مجتہد کو چاھئے کہ وہ مختلف مسالک کے اسلامی افکار کو باھم قریب کرنے کی کوشش کرے اور تمام مذاھب میں حقائق تلاش کرے نیز اسے اسلام اور مسلمانوں کی خیر خواھی مطلوب ھو اور اگر ان مذاھب اسلامیہ میں سے کسی نے کوئی شے نظر انداز کر دی ھے مگر زمانہ اس کا محتاج ھے تو وہ اسے اپنے پیش نظر رکھے اس طریقے سے جو اجتہاد کیا جائے گا وہ عظیم الشان اور باعظمت ھو گا ۔

نیز یہ بھی ضروری ھے کہ جن لوگوں میں اجتہاد کی شرائط پائی جائیں وہ ایک جماعت کی شکل اختیار کریں تاکہ مسلمان اپنے نئے پیش آمدہ مسائل میں ان کی طرف رجوع کر سکیں یہ جماعت مسلمانوں کے احوال و حوادث کو اپنے زیر مطالعہ رکھے اور حاصل شدہ معلومات سے اپنے تمام ارکان کو مطلع کرتی رھے ۔ اگر یہ کوشش متحد ھو کر کی گئی تو ان شاء اللہ اس کے نتائج بہتر سے بہتر نکل سکیں گے اور اللہ ھی بہتر مدد گار ھے ۔" (۱)

ابوزھرہ نئے حوادث اور واقعات کے متعلق شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے اجتہاد کو ضروری سمجھتے ھیں ان کے نزدیک اجتہاد فردی کی بجائے اجتہاد جماعی عصر حاضر کی ضرورت ھے ۔ اھل فکرونظر ، فقہاء اور اصولیین جب مل بیٹھ کر جدید مسائل پر اجتماعی آراء کا نچوڑ ملت اسلامیہ کے سامنے پیش کریں گے تو اس سے ملت اسلامیہ میں یک جہتی اور اتحاد پیدا ھو جائے گا ۔

محمد ابوزھرہ کے نزدیک اجماع مصادر شریعت میں ایک اھم مصدر ھے ۔ اس سے شریعت کی دوامیت اور کاملیت کو تقویت ملتی ھے ۔ ان کے نزدیک عصر صحابہ میں اجماع ممکن تھا اس لئے کہ وہ یک جا تھے ان کے بعد فقہاء مختلف امصار میں پھیل گئے اس لئے اجماع عملا مشکل ھو گیا ۔ وہ فرماتے ھیں اب اجماع ناممکن نہیں لیکن مشکل ضرور ھے ۔

۱۔ ابوزھرہ ، اسلامی قانون اور اجتہاد ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر جلد ۱۲ شمارہ ۷ ، ص ۱۵۵

جمہور علماء کی رائے بھی یہی ہے اس لئے محمد ابوزہرہ کی رائے جمہور کی رائے کے مطابق ہے ۔

محمد ابوزہرہ کے نزدیک اجماع (اجتماعی اجتہاد) کی عملی صورت فقہی اکیڈیمی کا قیام ہے ۔ الزرقاء کی بھی یہی رائے ہے اور اکثر مفکرین اسلام کے نزدیک شورائی اجتہاد میں جو مشکلات اور موانع ہیں ان کے دور کرنے کا بس یہی طریقہ ہے کہ فقہی اکیڈیمی قائم کی جائے ۔ راقم کے نزدیک بھی عصر حاضر میں عالمی سطح پر ایک اکیڈیمی کا قیام جدید دور کی اہم ضرورت ہے ۔

فصل پنجم

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اور اجماع

ڈاکٹر محمد **حمید** اللہ عالم اسلام کے نامور عالم اور محقق ہیں۔ اللہ تعالی نے علم و فضل کا وافر حصہ عطا فرمایا ہے۔ اسلامی تحقیق، تبلیغ اور تالیف ان کا کام ہے۔ ان تحقیقی اور تبلیغی کاموں کی وجہ سے آپ عالم اسلام کے علمی حلقوں میں مشہور و معروف ہیں۔ جدید مفکر ہونے کی حیثیت سے اجماع کی عملی صورت کے لئے آپ ایک منفرد رائے رکھتے ہیں۔ ذیل میں اجماع کے متعلق ان کی آراء و افکار پیش کئے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ اجتماعی اجتہاد کو اسلامی قانون سازی کے لئے ضروری قرار دیتے ہیں اور یہ اسلامی فقہ کے ماہرین اور متخصّصین قانون کا کام ہے کہ وہ نئے پیش آمدہ مسائل کے متعلق اجتماعی طور پر اجتہاد کریں۔ وہ بیان فرماتے ہیں :

" یہ اصول بعد میں مسلمانوں کے بہت کام آیا ورنہ اسلامی قانون منجمد ہو جاتا اور مسلمان اسے ناکافی پا کر شاید غیر اسلامی قوانین اختیار کر لینے پر مجبور ہوتے۔ اجتہاد کے ذریعے سے ہر نئی چیز کے بارے میں قانون بنانے کا موقع مل گیا "(۱)

حضرت عمر کا خط قاضیوں کے نام جس میں اجتماعی اجتہاد کا حکم تھا

" اگر تمہیں قانون معلوم نہیں ہے تو خود بھی سوچو اور عالم لوگوں سے جو تمہارے آس پاس موجود ہوں ان سے بھی مشورہ کرو " یہ ایک طرح سے اجتماعی (Collective) اجتہاد کی صورت ہو سکتی ہے "(۲) ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نزدیک شریعت کی دوامیت کے لئے اجتہاد ضروری ہے " مسلمانوں نے علم قانون کو اپنے اجتہاد فکر کی بدولت اس طرح مدون کیا کہ اسلامی قانون کو

۱۔ ڈاکٹر محمد حمید اللہ، خطبات بہاول پور، ادارہ تحقیقات اسلامی اسلام آباد، ۱۹۹۰ء ص ۹۷

۲۔ ایضاً

اس کے قانون ساز رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد آپ کی غیر موجودگی کے باعث کوئی دشواری پیش نہ آئی اور آج بھی اسلامی قانون اسی اصول کی وجہ سے اپنی جگہ محفوظ اور ہر دور میں قابل عمل ہے " (۱)

ڈاکٹر محمد حمید اللہ " اجماع " کو اسلامی شریعت کا اہم ماخذ قرار دیتے ہیں اور اجماع کو ایک ادارے کی حیثیت نہ ملنے پر افسوس کا اظہار بھی کرتے ہیں ۔

" مسلمانوں میں اجماع کا تصور پایا جاتا ہے لیکن بدقسمتی سے گذشتہ چودہ سو سال سے اجماع کو ایک ادارے کی حیثیت دینے کی طرف ہم نے کوئی توجہ نہیں کی نتیجہ یہ ہے کہ کسی چیز پر اجماع ہوا ہے یا نہیں ہوا اس کے معلوم کرنے کا آج ہمارے پاس کوئی ذریعہ نہیں " (۲)

محمد حمید اللہ اجتہاد کا حق فقہاء کو دیتے ہیں نہ کہ عوام کو :

" اجتہاد کا حق فن قانون اور اسلامی فقہ کے ماہرین کو ہو گا ہر عام آدمی کو نہیں ہو گا " (۳)

اجماع امت اور اجماع علماء میرے نزدیک ایک ہی چیز ہیں :

اجماع امت سے مراد یہ نہیں ہے کہ ہر ان پڑھ شخص کی بھی رائے لی جائے بلکہ اس کے معنی یہ ہیں کہ امت کے علماء کی رائے ... کسی شخص کو کسی خاص علم سے کوئی واقفیت اور لگاو نہیں تو اسے مہم جو (Adventurer) بن کر اس علم میں دخل دینا نہ اس کے لئے مناسب ہو گا اور نہ اس علم کے لئے سود مند ہو گا ۔ لہذا اس سے مراد علماء ہی ہیں اور علماء میں بھی شرط لگاؤں گا فقہاء کی یعنی جس شخص کو علم قانون سے دلچسپی اور واقفیت ہے اور اس میں ایک حد تک خصوصی لگاؤ ہو اسی کو رائے دینے کا حق حاصل ہو گا" (۴)

۱۔ خطبات بہاول پور ص ۱۳۶

۲۔ ایضاً ص ۱۳۸

۳۔ ایضاً ص ۱۲۳

۴۔ ایضاً ص ۱۲۹

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نزدیک اجماع کی عملی صورت درج ذیل ہو سکتی ھے ـ یہ ان کی منفرد رائے ھے ـ ھو سکتا ھے دیگر ارباب حل و عقد کو اس سے اختلاف ھو ـ

" قرآن و حدیث سے تعلق کو راست اور مدامی طور پر برقرار رکھنے کے لئے خصوصی بلکہ اساسی چیز یعنی اجماع امت کو منظم کرنا چاھئے کہ لا تجتمع امتی علی الضلالۃ مثلاً ھر شہر اور ھر اس مقام پر جہاں کوئی عالم ھو اسے کسی مقامی ، ضلع داری ، صوبہ داری ، دارالسلطنتی ، انجمن سے درجہ بدرجہ منسلک کریں اور مملکتی انجمنیں ھر ملک میں ھوں جن میں آپس میں وفاق پیدا کیا جائے ـ جب کبھی کوئی مسئلہ پیش ھو تو مرکز اسے ساری شاخوں میں بھیجے ـ شاخوں کی رایوں میں اختلاف ھو تو فریقین کی دلیلیں مکرر گشت کرائی جائیں ، فیصلہ کثرت رائے سے ھو ـ ایسا مرکز چند مقاموں کے اشتراک سے چھوٹے پیمانہ پر فوراً بھی شروع ھو سکتا ھے ـ ذریعہ بحث اندرون ملک مقامی زبان ھو تو بین الممالک مراسلت میں (جو بین الاسلامی چیز ھو گی) عربی زبان جس سے ھر فقیہہ واقف ھوتا ھے ـ وقتاً فوقتاً اجتماع اور زبانی مباحث بھی ھو سکتے ھیں " (۱)

محمد حمید اللہ فرماتے ھیں اجماع علما کی نجی چیز ھے اسے غیر سرکاری اساس پر قائم ھونا چاھئے یہ تمام طریق کار حکومتی دسترس سے آزاد ھو ـ

" فقہ کی ھمیشہ سے یہ خصوصیت رھی ھے کہ وہ علماء کی نجی چیز رھی ھے ، اور حکومت سے آزاد ، اس لئے نظام اجماع کو بھی غیر سرکاری اساس پر قائم کیا جانا چاھئے ـ فقہاء کو رائے قائم کرنے سے قبل متعلقہ علوم و فنون کے ماھروں سے مشاورت بھی کرنی چاھئے ، مثلاً بینک کے ماھرین اور علم ھیئت کے ماھرین وغیرہ " (۲)

۱ـ حمید اللہ ، اسلامی قانون اور تعمیر نو ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۲۷۸، نیز دیکھئے ، خطبات بہاول پور ص ۱۱۲

۲ـ ایضاً ص ۲۷۵

ڈاکٹر محمد حمید اللہ کے نزدیک اجماع ماخذ شریعت ہے ان کے نزدیک اجتہاد خواہ فردی ہو یا اجتماعی اس کے لئے با صلاحیت افراد کا ہونا ضروری ہے اجتہاد کے لئے قابلیت اور صلاحیت وہی ضروری ہے جو دیگر مفکرین اسلام کے نزدیک ضروری ہے ۔ ان کے نزدیک اجتہاد کے لئے صرف فقیہہ یا عالم ہونا ہی ضروری نہیں بلکہ ایسا فقیہ اور عالم ضروری ہے جسے علم قانون اور فقہ سے دلچسپی بھی ہو ۔ جب مجتہد میں ذوق اوردلچسپی ہو گی تو وہ تحقیق کا حق ادا کر سکے گا وگرنہ نہیں ۔

جمہور علماء کی بھی یہی رائے ہے یہ رائے موزوں اور مناسب ہے ۔ جدید دور میں خصوصاً ایسی شرائط کا ہونا ضروری ہے ۔ ان کے نزدیک ایک درست اور صحیح رائے یہ بھی ہے کہ اجماع علماء سرکاریت سے آزاد ہو ۔ حکومت کی نگرانی سے آزاد رہ کر اجتہاد صحیح ہو سکتا ہے ورنہ اجتہاد شرعی کی روح ختم ہو جائے گی ۔

ڈاکٹر حمید اللہ کے نزدیک عصر حاضر میں اجماع کی عملی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ مملکتی انجمنیں ہوں ، ان کی ذیلی شاخیں ہوں اور ان کا تعلق وفاق سے ہو پیش آمدہ مسائل علی الترتیب گشت کر کے وفاق تک پہنچیں اور وفاق ان آراء کو یکجا کر کے فیصلہ صادر کرے ۔ یہ ان کی منفرد رائے ہے یہ ایک مشکل صورت ہے اس پر بہت زیادہ وقت صرف ہو گا ۔ دوسرا یہ کہ مجتہدین کو ایک جگہ بیٹھ کر سوچ و بچار کا موقع نہیں ملے گا جو اجتہاد کے لئے منفعت بخش ہے ان کی اس رائے سے اتفاق نہیں کیا جا سکتا ۔

فصل ششم

مفتی محمد شفیع اور اجماع

مفتی محمد شفیع پاکستان کے نامور اور متبحر عالم تھے جنہیں تفسیر ، حدیث ، فقہ اور اصول فقہ پر کامل عبور حاصل تھا ۔ استنباط و استخراج مسائل میں آپ کو کمال کا ملکہ حاصل تھا ۔ آپ بڑے عرصہ تک افتاء سے متعلق رہے اس لئے آپ کے فتاوی کو بڑی شہرت حاصل تھی ۔ پاکستان میں آپ کو مفتی اعظم کے نام سے یاد کیا جاتا ہے ۔ پاکستان کے جدید مفکرین میں آپ ایک مشہور و معروف فاضل عالم ہیں ۔ آنے والے صفحات میں اجماع سے متعلق ان کی آراء کو پیش کیا جاتا ہے ۔

مفتی محمد شفیع کے نزدیک اسلامی فقہ میں جمود نہیں ۔ قرآن و سنت سے استنباط و استخراج مسائل عہد نبوی سے جاری ہے وہ فرماتے ہیں ۔

" فقہ اسلامی میں حقیقتاً کوئی جمود نہیں ۔ اصول فقہ کے ماتحت ہر نئی ضرورت کے لئے قرآن و سنت سے احکام کے استنباط کا سلسلہ عہد نبوی سے لے کر قرون متاخرہ تک ہمیشہ جاری رہا ۔ اور صحیح یہ ہے کہ آج بھی جاری ہے البتہ چوتھی صدی ہجری تک دو اہم چیزیں تکوینی طور پر سامنے آئیں جن کی وجہ سے انتظامی پابندیاں عائد کرنا ضروری سمجھا گیا تاکہ ہر ہوسناک یا کم علم اپنے مزعومات کو فقہ اسلامی یا شریعت کے احکام قرار دے کر امت کے لئے گمراہی کا سبب نہ بن جائے ۔ پہلی چیز تو یہ ہوئی کہ تکوینی طور پر حق جل شانہ نے علماء امت اور فقہاء ملت کو اس طرف متوجہ کر دیا کہ انہوں نے آئندہ آنے والی ضرورتوں کے متعلق احتمالات اور مفروضہ سوالات قائم کر کے قرآن و سنت کی روشنی میں ان کے احکام لکھ دئے اور کچھ ایسے قواعد و ضوابط مرتب کر دئے کہ ان کے ماتحت ہر نئی ضرورت کا حکم بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے ۔ اسی لئے

اس کی ضرورت ھی زیادہ نہ رھتی کہ براہ راست قرآن و سنت سے استنباط احکام کیا جائے "(۱)

چوتھی صدی ھجری کے بعد اجتہاد پر پابندی ایک انتظامی حکم تھا نہ کہ اجتہاد کی ممانعت یا حرمت۔ وہ فرماتے ھیں :

" فقہاء امت کا یہ حکم شرعی تحدید نہیں تھی کہ نبوت کی طرح اجتہاد بھی آئندہ کے لئے ختم قرار دیں اور جس طرح خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد دعوئے نبوت کفر و ضلالت ھے ۔ اسی طرح اجتہاد کا دعوی بھی جرم و گناہ قرار دیا جائے ۔ نہیں بلکہ ایک طرف جدید اجتہاد کی عدم ضرورت دوسری طرف اس میں بے احتیاطی کے قوی خطرات کی بناء پر انتظام دین کی مصلحت کے لئے یہ قرار دیا جائے کہ اب کوئی مستقل اجتہاد نہ کرے ۔ ائمہ سلف کے استنباط کئے ہوئے احکام اور قواعد ھی سے کام لے اور یہ کام لینا بھی ایک قسم کا اجتہاد ھی ھے جو ھمیشہ قیامت تک جاری رھے گا۔ اس لئے فقہ اسلامی میں جمود کا کوئی سوال نہیں جس طرح کے اجتہاد کی ضرورت موجود ھے اس کا سلسلہ برابر جاری ھے "(۲)

اجماع کی عملی صورت کے لئے مفتی محمد شفیع کی دو رائے ھیں ایک علماء کا کنونشن طلب کرنا اور دوسرا ماھر محقق علماء کا بورڈ قائم کرنا ۔ وہ فرماتے ھیں :

" اب کام صرف ایسے مسائل اور معاملات کا رہ جائے گا جن میں فقہاء سلف کے لکھے ہوئے احکام کی تنفیذ موجودہ دور میں مشکل نظر آتی ھے یا وہ مسائل جو آج نئے پیدا ہوئے اور ان کا قانون پچھلی کتابوں میں صراحتہً موجود نہیں اس کے لئے بہترین تدبیر یہ ھے کہ پورے عالم اسلام کے ماھر علماء کا ایک کنوینشن طلب کر کے ان مسائل کو سب کے سامنے رکھا جائے اور باھمی بحث

۱۔ مفتی محمد شفیع ، اسلامی قانون اور تعمیر نو، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۲۷۱

۲۔ ایضاً ، ص ۲۷۲

و تمحیص کے بعد قرآن و سنت کی روشنی میں ان کے احکام لکھے جائیں یا کنونشن کے بجائے اہل بصیرت علماء کے مشورہ سے ایسے محقق اور ماہر علماء کا بورڈ بنایا جائے جن کی علمی تحقیق اور قابلیت پر ملت کو مکمل اعتماد ہو اور ان مخصوص مسائل کا حل اس بورڈ کے حوالہ کیا جائے اور جب یہ بورڈ اپنا کام پورا کرے تو اس کی رپورٹ پر عالم اسلام کے دوسرے علماء سے رائیں حاصل کر کے بالآخر کوئی فیصلہ کیا جائے اس طرح ان شاء اللہ تعالی حق بات کی تحقیق بھی مکمل ہو جائے گی اور دنیائے اسلام کا اعتماد بھی پورا حاصل ہو سکے گا ۔ کنونشن کی صورت ہو یا بورڈ کی دونوں صورتوں میں اس کام کے لئے دعوت صرف ان علماء کو دی جائے جن کی علمی دسترس پر ان کی تصانیف یا تعلیمی خدمات سے شہادات مبینہ موجود ہوں ۔ محض عربی زبان جاننے یا کسی پلیٹ فارم پر تقریر کر لینے کے معیار سے اس کام کے لئے رجال کار کا انتخاب نہ ہونا چاہئے " (۱)

مفتی محمد شفیع کے نزدیک فقہ اسلامی جمود سے پاک ہے ۔ اس لئے عہد نبوی سے لے کر عصر حاضر تک استنباط و استخراج مسائل جاری ہے ۔ چوتھی صدی ہجری تک دو اہم امور کی وجہ سے اجتہاد پر پابندی لگا دی گئی تھی ۔ اول یہ کہ کم علم لوگوں نے اپنے مزعومات کو اسلامی شریعت میں شامل کرنا شروع کر دیا تھا ۔

دوسرا یہ کہ فقہاء امت کے کامل اجتہاد کے بعد اس عرصہ میں نئے سرے سے احکام کے استنباط کی حاجت بھی نہیں رہی تھی ۔

مفتی صاحب کے نزدیک ماضی میں اجتہاد پر پابندی ایک انتظامی حکم تھا نہ کہ اجتہاد کا دعوی کوئی جرم تھا بلکہ نئے پیش آمدہ مسائل کے لئے استنباط کے قواعد اور احکام سے کام لے کر اجتہاد تا قیامت جاری رہے گا ۔ جمہور کی رائے بھی یہی ہے ۔ یہی رائے زیادہ مناسب معلوم ہوتی ہے ۔

مفتی صاحب کے نزدیک عصر حاضر میں اجماع کی عملی صورت کے لئے دو تجاویز ہیں ۔

۱۔ مفتی محمد شفیع ، اسلامی قانون اور تعمیر نو ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۲۷۳

اول : یہ کہ علماء کا کنونشن طلب کیا جائے ۔

دوم : ماہر محقق علماء کا بورڈ قائم کیا جائے ۔

اول رائے اور تجویز تو اجتہاد کے لئے چنداں موزوں نہیں اس لئے کہ یہ ایک جلسہ تو ہو سکتا ہے لیکن اس سے تحقیقی اور اجتہادی کام لینا مشکل ہو گا اس لئے کہ تحقیق طلب امور گہری سوچ اور فکر کے متقاضی ہیں جب کہ کنونشن میں یہ مشکل ہے ۔

دوسری تجویز موزوں اور قابل عمل ہے کہ ماہر محقق فقہاء اور مجتہدین کا ایک بورڈ قائم کیا جائے تاکہ جدید مخصوص مسائل اس بورڈ کے سپرد کئے جائیں ۔ اس بورڈ کے افراد مل بیٹھ کر بحث و تمحیص اور محنت شاقہ سے ان جدید مسائل کا کوئی شرعی حل ڈھونڈ کر امت مسلمہ کے سامنے پیش کر سکیں ۔ یہ وقت کی بڑی ضرورت ہے یہ بورڈ ملکی سطح پر بھی قائم ہو سکتا ہے اور وفاقی سطح پر بھی ۔ تمام مسلم ممالک کی اجتماعی مساعی سے اس بورڈ کے اخراجات اور دیگر ضروریات کی کفالت کی جا سکتی ہے ۔

فصل هفتم

مولانا محمد تقی امینی اور اجماع

مولانا محمد تقی امینی برصغیر کے نامور عالم هیں ۔ جن کا تاریخ فقه، فقـــــه اور اصول فقه پر عمیق مطالعه هے ۔ فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر، اجتهاد، حدیث کا درایتی معیار اور احکام شرعیه میں حالات و زمانه کی رعایت جیسی کتب ان کے تحقیقی اور علمی مقام اور بصیرت کا منه بولتا ثبوت هیں ۔ آنے والے صفحات میں موضوع زیر بحث پر ان کی آراء و افکار کو پیش کیا جائے گا۔

محمد تقی امینی ملت کی فلاح و بهبود اور قانون کو حالات و زمانه کے مطابق ڈھالنے کے لئے " اجماع " کو فقه اسلامی کا تیسرا ماخذ قرار دیتے هیں ۔ فرماتے هیں :

" یه اجماع حالات و تقاضا کی مناسبت سے ملت کی فلاح و بهبود سے متعلق جمله امور میں هو سکتا هے ۔ دراصل قانون کو حالات و زمانه کے مطابق ڈھالنے کے لئے " اجماع " ایک قسم کا اختیار هے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا هوا هے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے هیں " (۱)

" محمد تقی امینی کے نزدیک " اجماع " کے افراد کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف سے متصف هونا ضروری هے ۔ وه بیان فرماتے هیں : البته اجماع جن لوگوں سے منعقد هوتا یا اصطلاح کے مطابق جو اس معامله میں اهل حل و عقد کهلانے کے مستحق هیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل هونا ضروری هے تاکه قوم ان کے فیصله کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب هو " (۲)

۱۔ فقه اسلامی کا تاریخی پس منظر، ص ۱۲۰

۲۔ ایضاً، ص ۱۲۷

محمد تقی امینی کے نزدیک اجماع کی عملی صورت ہر دور کے حالات پر منحصر ھے :

" رہی یہ بات کہ اجماع کے افراد کا انتخاب کس طرح کیا جائے یعنی اس کی عملی صورت کیا ہو ؟ اس میں شک نہیں کہ تاریخ سے ہم کو اس کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا غالباً اس کی وجہ یہ ھے کہ ہر دور کے حالات مختلف ہوتے ہیں اور طریق کار کا تعین ان حالات پر منحصر ہوتا ھے جب تک مسلمانوں میں رمق حیات باقی رہی کسی نہ کسی طرح وہ اپنا کام چلاتے رہے ، وقتی طور پر جو طریقہ اجماع کے لئے مناسب سمجھا اس کو اختیار کر لیا ۔ اس بنا پر تاریخ سے کسی معین طریقہ کی نشاندھی نہیں ہوتی اور یہ اسلام کی عمومی پالیسی کے عین مطابق ھے ۔ ہم بھی اپنے زمانہ کے حالات اور تاریخ کے مختلف طریقہ کار کو سامنے رکھ کر اجماع کی متعین شکل بنا سکتے ہیں " (۱)

حالات کے بدلنے کے ساتھ اجماعی فیصلہ بھی بدل سکتا ھے ۔

" چوں کہ اجماعی فیصلہ میں زمانہ کے اقتضاء اور فقہاء کی فکری و ذھنی حالت کو بڑا دخل ہوتا ھے اس بنا پر اس کا اتباع خاص اسی زمانہ والوں پر واجب ہو گا بعد کے لوگ حالات کی تبدیلی کی بنا پر دوسرے اجماعی فیصلہ پر عمل کرنے کے مجاز ہوں گے ۔ اسی طرح ایک ہی زمانہ میں اگر حالات بدل جائیں تو اجماعی فیصلہ بھی بدل جائے گا " (۲)

محمد تقی امینی اجماع کی عملی صورت کے لئے ایک مجلس مشاورت کے قیام پر زور دیتے ہیں وہ لکھتے ہیں :

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۱۵۰

۲۔ ایضاً ص ۱۵۲

" اجماع کی اصل اور ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک مجلس مشاورت قائم ہو اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

یہ مجلس مشاورت " پرائیویٹ " اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیوں کہ حکومت کی آمیزش کے بعد زیادہ توقع نہیں ہے کہ آزادانہ غور و فکر کا پورا موقع مل سکے گا ۔ پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی ہی طور پر کیا گیا تھا ۔ اگر پرائیویٹ کی صورت نہ بن سکے تو اہل حل و عقد کے انتخاب میں اس امر کا لحاظ رکھا جائے کہ حکومت زدہ افراد اور مسحور و مرعوب ذہن و دماغ اس سے علیحدہ رکھے جائیں ۔ ایسے افراد کی شناخت ان کے گذشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جا سکتی ہے " (۱)

شرعی امور میں غور و فکر کے لئے قائم ہونے والی یہ مجلس مشاورت اہل افراد پر مشتمل ہونی چاہئے ۔ وہ لکھتے ہیں :

" غرض مسئلہ اجماع نہ اتنا مشکل ہے جتنا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے اور نہ اتنا آسان ہے کہ نا اہلوں پر مشتمل کمیٹی کو اجماع کا درجہ دے دیا جائے " (۲)

مولانا محمد تقی امینی کے نزدیک اجماع ایک اہم ترین ماخذ شریعت ہے ۔ عصر حاضر میں قانون سازی کے لئے اس ماخذ سے افادیت اظہر من الشمس ہے ۔ ان کے نزدیک اجماع ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے اہل علم کو عطا ہوا ہے ۔ البتہ ان کے نزدیک اجماع کے اہل افراد میں معیاری اوصاف کا ہونا ضروری ہے ۔ اکثر اہل علم کی رائے اجماع اور افراد اجماع کے

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۲۷ ۔ ۲۸

۲۔ ایضاً ص ۱۵۲

متعلق یہی ہے تاکہ ہر کس و ناکس کو کسی ادارہ اجماع میں شامل نہ کر دیا جائے ۔

ادارہ اجماع کی عملی صورت کے متعلق بھی مولانا محمد تقی امینی کی رائے یہ ہے کہ حالات و زمانہ کے مطابق اس کے لئے کوئی عملی صورت اختیار کی جا سکتی ہے ۔ حالات کے بدلنے کے ساتھ اجماعی فیصلہ بھی بدل سکتا ہے ۔ جدید مفکرین کی آراء بھی اس سے ملتی جلتی ہیں ۔

اجماع کی عملی صورت کے لئے وہ مجلس مشاورت پر زور دیتے ہیں ۔ اہل علم پر مشتمل ایک مجلس مشاورت ہو جو جدید مسائل پر باہمی مشورہ سے تحقیق کر سکے ۔ ان کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ یہ مجلس سرکاریت سے آزاد ، پرائیویٹ ہو۔ اگر پرائیویٹ نہ ہو تو کم از کم اس کے افراد حکومت سے مرعوب نہ ہوں ۔ وہ افراد منفرد شخصیت کے مالک ہوں ان کے نزدیک یہ نہ مشکل ہے اور نہ ہی اتنا آسان ۔ کوشش سے یہ کام ہو سکتا ہے ۔ جمہور اہل علم کی بھی یہی رائے ہے ۔

مولانا سید ابو الاعلی مودودی اور اجماع

مولانا ابو الاعلی مودودی عالمِ اسلام کے ایک مفکر ھیں ـ آپ تحقیقی اور علمی کام کی بدولت عالم اسلام میں کسی تعارف کے محتاج نہیں ـ آپ کا شمار بھی جدید مفکرین اسلام میں ھوتا ھے ـ اجتہاد ، جدید قانون سازی اور اجماع پر آپ نے بہت کچھ لکھا ھے ـ ذیل میں اجماع کی عملی صورت کے متعلق ان کی آراء کا جائزہ لیا جاتا ھے ـ

زمانے کے بدلتے ہوئے حالات کے مطابق قانون سازی وقت کی اھم ضرورت ھے اس عمل سے اسلام کا قانونی نظام فعال اور متحرک بنایا جا سکتا ھے ـ

" قانون سازی کا یہ سارا عمل ، جو اسلام کے قانونی نظام کو متحرک بناتا اور زمانے کے بدلتے ھوئے حالات کے ساتھ ساتھ اس کو نشوونما دیتا چلا جاتا ھے ، ایک خالص علمی تحقیق اور عقلی کاوش ھی کے ذریعے سے انجام پا سکتا ھے اور اسی کا نام اسلامی اصطلاح میں اجتہاد ھے " (۱)

اجتہاد کے لئے اہلیت شرط ھے اور دوسرا یہ کہ مجتہد اپنے استدلال کی بنیاد قرآن و سنت پر ھی رکھے گا ـ

" اجتہاد اور اس کی بنا پر ھونے والی قانون سازی کے مقبول ھونے کا انحصار جس طرح اس بات پر ھے کہ اجتہاد کرنے والوں میں اس کی اہلیت ھو ، اس طرح اس امر پر بھی ھے کہ اجتہاد صحیح طریقے سے کیا جائے ـ مجتہد خواہ تعبیر احکام کرتا ھو یا قیاس و استنباط بہر حال اسے اپنے استدلال کی بنیاد قرآن و سنت ھی پر رکھنی چاھئے " (۲)

اس اجتہاد کو قانون کا مرتبہ کب حاصل ھو گا اس کی متعدد صورتیں مولانا بیان کرتے ھیں وہ لکھتے ھیں :

۱ـ اسلامی ریاست ص ۲۲۳

۲ـ ایضاً ص ۲۲۵

"کسی اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کی متعدد صورتیں اسلامی نظام قانون میں پائی جاتی ہیں ۔ ایک یہ کہ تمام امت کے اہل علم کا اس پر اجماع ہو ۔ دوسری یہ کہ کسی شخص یا گروہ کے اجتہاد کو قبول عام حاصل ہو جائے اور لوگ خود بخود اس کی پیروی شروع کر دیں جس طرح مثلاً فقہ حنفی ، شافعی ، مالکی اور حنبلی کو مسلمانوں کی بڑی بڑی آبادیوں نے قانون کے طور پر مان لیا ۔ تیسرا یہ کہ کسی اجتہاد کو کوئی مسلم حکومت اپنا قانون قرار دے لے جیسے مثلاً عثمانی سلطنت نے فقہ حنفی کو اپنا قانون ملکی قرار دیا تھا ۔ چوتھی یہ کہ سیاست میں ایک ادارہ دستوری حیثیت سے قانون سازی کا مجاز ہو اور وہ اجتہاد سے کوئی قانون بنائے " (۱)

مولانا انفرادی اجتہاد کے ساتھ شورائی اجتہاد کو مفید ترین قرار دیتے ہیں اس کے لئے اہل علم کی کونسل کا قیام ضروری ہے ۔ اس شورائی اجتہاد کا دوسرا نام " اجماع " ہے ۔ اجماع کی عملی صورت ان کے نزدیک کیا ہے ؟ اس کے متعلق وہ بیان کرتے ہیں ۔

" ہم کسی موقعہ پر بھی انفرادی اجتہاد کو نہیں روک سکتے اور نہ ہی اسے روکنا چاہئے ۔ ہر وہ صاحب علم و فہم آدمی جو کتاب و سنت پر نظر رکھتا ہو حق رکھتا ہے کہ اجتہاد کرے اور اپنے دلائل پیش کرے ۔ اگر اس کی بات وزنی ہوئی تو اہل علم میں مقبول ہو جائے گی ورنہ رد کر دی جائے گی ۔ اس طرح کے انفرادی اجتہاد میں جو رائیں دی جائیں گی ان کی حیثیت زیادہ سے زیادہ ایک فتوے یا ایک انفرادی رائے کی ہو گی ۔ اس کو قانون کی طاقت حاصل نہیں ہو سکتی ۔ البتہ اس کا فائدہ یہ ہے کہ مختلف لوگ جب شرعی مسائل پر بحث کریں گے اور اپنے اپنے دلائل دیں گے تو مسائل زیادہ اچھی طرح منقح ہوتے چلے جائیں گے ۔ اس کے ساتھ اگر شورائی اجتہاد بھی ہو اور اہل علم کی کوئی کونسل ایسی بنائی جائے

۱۔ اسلامی ریاست ، ص ۴۲۶

جو باھمی بحث و مباحثہ کے بعد بالاتفاق یا اکثریت سے اجتہادی فیصلے کرے تو یہ چیز بہت مفید ہو سکتی ھے ۔ ایسی کونسل ایک ریاست میں بھی بنائی جا سکتی ھے ۔ اور اس کو ایک دستوری حیثیت دی جا سکتی ھے ، تاکہ اس کے فیصلے قانونی طاقت حاصل کر لیں اور یہ بھی ممکن ھے کہ ایسی ایک کونسل کی حیثیت محض ایک علمی کونسل کی ہو اور وہ علمی حیثیت سے اپنے فیصلے شائع کرے اور ان فیصلوں سے راھنمائی حاصل کر کے قانون ساز ادارے صحیح قانون بنائیں ۔ یہ بھی ممکن ھے کہ تمام دنیائے اسلام کی ایک مرکزی کونسل ایسی بنائی جائے کہ جو ساری دنیا کے مسلمانوں کی ضروریات کو سامنے رکھ کر اجتہادات کرے ۔ اس علمی کونسل کو قائم کرنے میں اگر مسلمان کامیاب ہو جائیں تو یہ بڑی رحمت ثابت ہو گی اس سے تمام مسلمانوں کو رھنمائی حاصل ہو گی اور کسی وقت چل کر یہ بھی ممکن ہو گا کہ ساری مسلمان حکومتیں مل کر ایسی کونسل کو دستوری حیثیت بھی دے دیں تاکہ اس کے فیصلے تمام مسلمان حکومتوں میں قانون کی طاقت حاصل کر لیں " (۱)

مولانا سید ابوالاعلی مودودی کے نزدیک قانون سازی ، اسلامی نظام قانون کو فعال اور متحرک بنانے کے لئے تحقیقی کوشش یعنی اجتہاد ضروری ھے ۔ اجتہاد کے لئے اھلیت شرط ھے ۔ آزادنہ طور پر ہر نا اہل کو اجتہاد کرنے کی اجازت نہیں۔ دوسرا یہ کہ استنباط مسائل اور قیاس کے لئے استدلال کی بنیاد قرآن و سنت پر ہی ہو ۔ اس اجتہاد کو قانونی حیثیت ملنے کے لئے مختلف صورتیں ہو سکتی ہیں ۔

اول یہ کہ اس اجتہاد کو قانون کا مرتبہ حاصل ہونے کے لئے اہل علم کا اجماع ضروری ھے ۔

دوسرا یہ کہ کسی اجتہاد کو خود بخود قبولیت حاصل ہو جائے ۔

تیسرا یہ کہ مسلم حکومت اس اجتہاد کو قانون قرار دے ۔

مولانا کے نزدیک انفرادی اجتہاد کی ممانعت نہیں کی جا سکتی لیکن شورائی اور اجتماعی اجتہاد قابل ترجیح ھے ۔ مولانا کی یہ رائے جمہور کی رائے کے نزدیک ترین ھے اور قابل عمل ھے ۔

۱۔ مولانا سید ابوالاعلی مودودی ، اسلامی قانون اور تعمیر نو ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ، ص ۳۰۳ ۔ ۳۰۴

مولانا کے نزدیک شورائی اجتہاد کی عملی صورت یہ ہے کہ اہل علم کی ایک کونسل قائم کی جائے ۔ یہ کونسل ریاستی بھی ہو سکتی ہے اور عالم اسلام کی سطح پر بھی ۔ یہ خالصتاً ایک علمی کونسل ہو ۔ اس کونسل کے اہل علم مسائل پر اپنی تحقیقات پیش کریں اس بات کا امکان ہے کہ آگے چل کر مسلم حکومتیں اس کو دستوری حیثیت دے دیں ۔ یہ رائے مولانا محمد تقی امینی اور مفتی محمد شفیع کی آراء سے ملتی جلتی ہے اور صحیح رائے ہے اس کونسل کو دستوری حیثیت حاصل ہو تو یہ زیادہ مفید بات ہو گی ۔ اس سے کونسل کے فیصلے موثر ہو سکتے ہیں ورنہ نہیں ۔

مولانا ظفر احمد انصاری اور اجماع

مولانا ظفر احمد انصاری برصغیر کے ممتاز عالم ہیں ، بورڈ تعلیمات اسلامیہ ، مجلس دستور ساز پاکستان کے سیکریٹری رہ چکے ہیں ۔ آپ کا شمار جدید مفکرین میں ہوتا ہے ۔ ذیل میں " اجماع " سے متعلق ان کے افکار پیش کئے جاتے ہیں ۔ مولانا ظفر احمد انصاری کے نزدیک فقہ اسلامی ایک مکمل نظام ہے ۔ تمدن نے جو نئے مسائل پیدا کئے ہیں فقہ اسلامی کے قریب رہتے ہوئے ان مسائل کے نئے حل کی جستجو ہونی چاہئے ۔

" فقہ اسلامی ایک مکمل ، جامع اور مربوط نظام ہے ۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ جدید تمدن نے بہت سے مسائل پیدا کر دیئے ہیں خصوصاً اجتماعی معاملات میں بہت سی نئی نئی صورتیں ابھرتی رہتی ہیں جن کا مکمل احاطہ پہلے سے نہیں ہو سکتا لیکن ان نئی صورتوں کا حل بھی ایسا ہونا چاہئے جو پورے نظام سے ہم آہنگ ہو اگر نئی ضرورتوں کے تحت قدیم حل ساتھ نہ دے سکیں تو اس نظام سے زیادہ قریب رہتے ہوئے نئے حل کی جستجو کرنی چاہئے " (۱)

نئے مسائل کے حل کے لئے شریعت اسلامی کا اہم ماخذ اجماع ہے ۔

مولانا ظفر احمد انصاری " اجماع " کی عملی صورت کے متعلق بیان فرماتے ہیں :

" شورائی اجتہاد دراصل اجماع ہی ہے اور اجماع نام ہے اس چیز کا کہ فکر کہیں سے پیش ہو اور اس کو اہل علم قبول کر لیں ۔ اہل علم کی تائید سے فرد کی رائے اجماعی رائے بن جاتی ہے ۔ یہ اسلام کا ایک نہایت اہم ادارہ ہے اور مسلمانوں کو کوئی شکل ایسی بنانا چاہئے کہ اہل علم آج کے مسائل پر اجتماعی راہنمائی دے سکیں ۔ اس کی یہ صورت بھی ہو سکتی ہے کہ جب کوئی خاص مسئلہ ابھرے تو اہل علم جمع ہو کر اس پر اپنی رائے ظاہر کر دیں اور اس کے لئے ایک مجلس قائم بھی ہو سکتی ہے پورے عالم اسلام کے لئے کسی مستقل ادارہ کا قیام تو ابھی مشکل ہے لیکن ایسی

۱۔ ظفر احمد انصاری ، اسلامی قانون اور تعمیر نو ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ج ۱۲ شمارہ ۷ ص ۲۹٦

علاقائی اور ملکی مجالس قائم ہو سکتی ہیں جن کے اراکین کے علم و تقوی پر جمہور ملت کو اعتماد ہو اور وہ اجتماعی طور پر اپنی رائے پیش کریں ۔

یہاں میں سمجھتا ہوں کہ ایک وضاحت بہت ضروری ہے ۔ اس طرح کی مجلس کو مسلمان ممالک کی عام مجالس قانون ساز سے خلط ملط نہ کرنا چاہئے ۔ اگر ایسا کیا گیا تو یہ بڑی خطرناک سکیم ہو گی ۔ کیوں کہ اس مجلس میں علم اور کردار کی کچھ اہم صفات کی بنیاد پر بہترین معیار کے افراد آنے چاہئیں جب کہ مسلم ممالک موجودہ مجالس قانون ساز (LEGISLATURE) کے سلسلہ میں ایسی کوئی ضمانت موجود نہیں ہے اور نہ مستقبل قریب ہی میں اس کا کوئی امکان ہے ۔ یہاں تو یہ قید بھی نہیں کہ اس کے ارکان مسلمان ہی ہوں ۔ اسلام ایسی مجلس کے لئے ضروری قرار دیتا ہے کہ اس کے ارکان علم و کردار دونوں کے اعتبار سے نہایت بلند ہوں ، ہماری مجالس قانون ساز اس معیار سے بہت دور ہیں اور ایک عرصہ تک اس کی کوئی امید نہیں کہ ان میں صرف فقہاء عابدین ہی منتخب ہو کر آ سکیں ۔ ایسی صورت میں اس کا خطرہ ہے کہ دانستہ یا نادانستہ یہ ایسے قوانین بنا ڈالیں جو اسلامی شریعت کے خلاف ہوں اور یہ سب کچھ وہ اسلامی اتھارٹی کے ساتھ کریں پھر چوں کہ جج بھی اس قانون کے پابند ہوں گے اس لئے بڑی خرابیاں رونما ہوں گی ۔ آج کے حالات میں مناسب ترین صورت یہ ہے (اور ہمارے دستور کا بھی یہی تقاضا ہے) کہ قانون کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا فیصلہ ملک کی سب سے اعلٰی عدالت کرے اور جب تک اس معیار کے جج فراہم نہ ہو جائیں جو یہ فیصلہ کر سکیں اس وقت تک کے لئے موجودہ سپریم کورٹ کے ساتھ ایسے افراد کی ایک کمیٹی مقرر کر دی جائے جو علم و کردار کے مطلوبہ معیار پر پورے اترتے ہوں ۔ اس طرح عبوری دور میں ہم اس مسئلہ کو حل کر سکتے ہیں " (۱)

مولانا ظفر احمد انصاری کے نزدیک اجماع شریعت اسلامی کا اہم ماخذ ہے ۔ عصر حاضر میں جدید مسائل کے حل کے لئے شورائی اجتہاد (اجماع) نہایت ضروری ہے ۔

۱۔ مولانا ظفر احمد انصاری ، اسلامی قانون اور تعمیر نو، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ، ص ۲۹۸

یہی رائے دیگر مسلم مفکرین کی بھی ہے ۔

شورائی اجتہاد کے لئے قابل عمل صورتیں درج ذیل ہیں :

اول یہ کہ فکر کہیں سے پیش ہو اور اہل علم اس فکر کو قبول کر لیں تو اسے بھی شورائی اجتہاد کا درجہ حاصل ہو جائے گا ۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مجلس قائمہ قائم کی جائے ۔

اول صورت میں یہ نقص ہے کہ اس میں اہل علم کے ساتھ صفات کا ذکر نہیں کہ کس درجہ کے اہل علم اس سے مراد ہیں ۔ البتہ دوسری صورت قابل عمل ہے محقق علماء اور فقہاء پر مشتمل مجلس قائم ہو ۔ مولانا کے نزدیک پورے عالم اسلام کے لئے ایسی مجلس مشکل ہے البتہ علاقائی اور ملکی مجالس قائم ہو سکتی ہیں ۔ ایسی مجلس عام مجالس قانون ساز سے خلط ملط نہ کی جائے ۔ یہ رائے دیگر اہل علم کی آراء سے مشابہ ہے ۔ اس میں نقائص کم ہیں اور خوبیاں زیادہ ۔

مولانا کی یہ رائے کہ قانون کے اسلامی یا غیر اسلامی ہونے کا فیصلہ اعلیٰ عدالت کے جج کریں ۔ عصر حاضر میں اعلی عدالت کے ججز کی اکثریت فقہی اور شرعی علوم سے نابلد ہے ۔ یہ رائے تو اس طرح ہے کہ نا اہلوں کے ہاتھ میں اجتہاد کا حق دے دیا جائے جو کسی بھی صورت میں خطرہ سے خالی نہیں ۔ دوسری رائے کہ جج کے نہ ملنے کی صورت میں اہل علم کی کمیٹی قائم کر دی جائے ۔ کیا ضروری ہے کہ جج کے بغیر شرعی یا غیر شرعی ہونے کا فیصلہ اہل علم پر مشتمل یہ کمیٹی نہیں کر سکتی ۔ اسی کمیٹی کو دستوری حیثیت دے دی جائے تو اس کا فیصلہ موثر اور قابل عمل ہو سکتا ہے ۔

باب ششم

عصر حاضر میں اجماع کا طریق کار

فصل اول

عصر حاضر کے تقاضے اور اجماع کی ضرورت

جدید دور میں عوام الناس کے قلوب و اذہان پر سیاسیات و مادیات کے اثرات کا غلبہ ہے ۔ اس لئے عصر حاضر میں سیاسی اور معاشی افکار و نظریات کو پیش نظر رکھ کر اسلام کے معاشرتی ، معاشی اور سیاسی مسائل کو علیٰ منہاج نبوۃ حل کرنے کی ضرورت ہے ۔

عصر حاضر میں بینک کاری ، سودی معاملات ، انشورنس ، اسٹاک ایکسچینج کی طرح کے مسائل سے ملت دوچار ہے ان مسائل کے حل کے لئے اجتماعی مساعی درکار ہیں ۔ جس کے لئے رجال کار کی ضرورت ہے جو دین میں فقیہانہ علمی شان کے مالک ہوں اور ان مسائل کو باہمی بحث و تمحیص کے ذریعے حل کر کے ملت کی رہنمائی کا اہم فریضہ ادا کر سکیں ۔

عصر حاضر میں پیش آنے والے مسائل کے لئے اجماع ایک اہم شرعی ماخذ ہے ۔ دور جدید میں اس کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی ماضی میں تھی ۔ اس ماخذ میں حال اور مستقبل میں پیش آنے والے مسائل کے حل کی صلاحیت اہل علم سے پوشیدہ نہیں ۔ آج عالم اسلام کو جو مسائل درپیش ہیں یا آئندہ پیش ہوں گے ان کا تسلی بخش شرعی حل تلاش کرنے کے لئے یہ ماخذ اہم کردار ادا کر سکتا ہے ۔

عصر حاضر کا تقاضا ہے کہ جدید مسائل کے اسلامی حل کے لئے مروجہ فقہی ماخذ کی تحقیق کی جائے ۔ فقہی ماخذ کی تحقیق کے بعد خصوصی مسائل پر ان کا اطلاق کیا جائے ۔ فی زمانہ ہمارا اہم اور اساسی مسئلہ فقہی ماخذ اور فقہی آراء پر غور و فکر کرنا ہے ۔

عصر حاضر کا تقاضا ہے کہ اجتماعی اجتہاد قرآن و سنت کی روشنی میں اخلاص اور احساس ذمہ داری کے ساتھ کیا جائے اور شریعت کے اصول و ضوابط کا بھی

خیال رکھا جائے تو یہ امت مسلمہ کے لئے خصوصاً اور انسانیت کے لئے عموماً بڑا مبارک اور قابل تحسین عمل ہو گا ۔ اس اجتہاد کے دوران اختلاف رائے میں خلوص ضروری ہے ۔ اس سے امت مسلمہ جمود سے بچ جائے گی اور ایک فکری اور عملی تحریک جاری رہے گی ۔ امت مسلمہ اگر عصر جدید کے تقاضوں سے چشم پوشی کر کے اجتماعی اجتہاد کو ترک کر دے تو یہ طرز عمل امت کے لئے موت کے مترادف ہو گا ۔

" نو راسخ العقیدگی کے نقطہ نظر سے اجماع کا اصول اس دور میں ہر دور سے زیادہ اہم ہو گیا ہے ۔ اجماع کو باقاعدہ ایک ادارے کی شکل دینا اس دور میں بے انتہا ضروری ہے ۔ قرآن نے جس (امرهم شوری بینهم) کی طرف اشارہ کیا ہے اس کی عملی شکل اجماع کا ادارہ ہے ۔ اجماع کے اس ادارے میں پوری امت کی نمائندگی ضروری ہے ۔ اس پر کسی فرقے اور گروہ کی اجارہ داری کو تسلیم نہیں کیا جا سکتا ۔ اس دور میں جس نئی فقہ کی ضرورت ہے ۔ اسے انفرادی اجتہاد کے ذریعے وجود میں نہیں لایا جا سکتا ۔ اس کے لئے اجتماعی اجتہاد ضروری ہے ۔ یہ اجتماعی اجتہاد اسی وقت ہو سکتا ہے جب اجماع کو ایک باقاعدہ ادارے کی شکل دے دی جائے " (۱)

مولانا محمد تقی امینی لکھتے ہیں :

" موجودہ حالات و ضروریات کے پیش نظر اجتہاد کے لئے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرادی اجتہاد کی نہیں بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علماء کی ایک صاحب صلاحیت مجلس زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے ۔ اس مجلس کو نہ اونچے پیمانہ پر اجتہاد کی ضرورت ہو گی اور نہ کوئی نئی راہ نکالنے کی اجازت ہو گی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض

۱۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۲۷۹

انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی "(۱)

اسلامی ثقافت متحرک اور ارتقا پذیر ہے اس لئے اس کی صورت بدلتی رہتی ہے ۔ نئے حالات اور زمانہ کی نئی ضروریات اس بات کی متقاضی ہیں کہ فقہی سرمایہ پر نظرثانی کر کے اس کی تدوین نو کی جائے ۔ ماضی میں بھی ایسا ہوتا رہا ہے ۔ جس کی واضح شہادت فقہ اسلامی میں کثیر تعداد میں فتاوی کا ہونا ہے ۔ فتاوی کی کثرت سے واضح ہوتا ہے کہ فقہاء اسلام نے کسی بھی وقت عصری تقاضوں کے مطابق فقہ اسلامی کی تدوین نو سے غفلت نہیں برتی ۔

جدید دور اجتماعی اجتہاد کا دور ہے کیوں کہ عالم اسلام کی نابغہ روزگار شخصیات اب باقی نہیں ۔ جو اہل علم نظر آتے ہیں ان میں بہت کم انفرادی طور پر اجتہاد کی صلاحیتوں کے مالک ہیں ۔ اس لئے اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ عالم اسلام میں فقہاء اسلام کی ایک جماعت ضرور ہو جو عصر حاضر کے جدید مسائل پر غور و فکر کر کے ان کا حل تلاش کرے ۔ اس کا طریق اور اسلوب وہی ہو جو صدر اول میں تھا ۔ یعنی شریعت کی روح ان میں جاری و ساری ہو اور ان کے فیصلوں پر امت مسلمہ کو اعتماد ہو ۔

عصری تقاضوں کے متعلق تقی امینی بیان فرماتے ہیں :

" البتہ حالات و مقتضیات کی رعایت ہر دور کی عمارت میں کی جاتی ہے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تیار کی ہوئی عمارت میں بھی اس کی رعایت موجود ہے ۔ ہمارا کام یہ ہے کہ عمارت کی اصل بنیاد اور ستون کو باقی رکھ کر اس رعایت سے جتنا فائدہ بھی اٹھا سکتے ہیں اٹھائیں اور اپنے زمانہ کے مناسب عمارت تعمیر کریں نہ یہ کہ خود فریبی میں مبتلا ہو کر تاویل و تزویر کے ذریعہ بنیاد اور ستون ہی کو مسمار کر دیں "(۲)

۱۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ۷۷

۲۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۱۱۷

عصر حاضر کے مقتضیات کے متعلق علامہ شلتوت مصری رقم طراز ہیں :

" دنیوی زندگی بڑی متنوع اور گوناں گوں ہوتی ہے اور جس طرح زمانہ کی نیرنگیوں کے ساتھ لوگوں کی انفرادی زندگی میں اہم واقعات رونما ہوتے رہتے ہیں مملکت کو بھی بعض اوقات بڑے اہم اور سنجیدہ مسائل کا سامنا ہوتا ہے اس لئے اہم واقعات اور معاملات سے عہدہ برآ ہونے کے لئے ہمیشہ مختلف استعداد اور صلاحیت کے لوگ درکار ہوتے ہیں ۔ اسلامی ممالک میں بھی ہمیشہ بعض افراد داخلی امن و سلامتی کے لئے بعض دفاعی امور کی نگرانی کے لئے بعض عہدہ قضا کے لئے بعض سفارتی امور کی دیکھ بھال کے لئے اور بعض سیاسی اور اقتصادی معاملات کی تنظیم اور دیکھ بھال کے لئے موزوں اور ناگزیر خیال کئے جاتے ہیں ایسے لوگوں سے ان کی اہلیت و استعداد اور تجربہ و مہارت کی بنا پر کاروبار مملکت میں ضروری صلاح و مشورے کئے جاتے ہیں ایسے ہی لوگ قرآن پاک کی رو سے اولوالامر اور اہل اختیار کہلاتے ہیں ۔ جہاں شریعت نے صاحبان علم و فکر اور محتاط و صالح صاحبان اختیار کی اطاعت و فرمانبرداری کا حکم دیا ہے ۔ عوام الناس پر یہ ذمہ داری عائد کی ہے وہ صاحبان اختیار کے کردار و اخلاق اور اعمال پر ہمیشہ کڑی نظر رکھیں اور ان کو جادہ شریعت اور صراط مستقیم سے رو گردانی کا موقع نہ دیں ان کا یہ عمل بالآخر اسلام کی نظر میں امت کے احوال و امور کی فلاح کا موجب بنتا ہے اور ان کو ایسے اہل اجماع کی حیثیت حاصل ہوتی ہے جن کا بہت سے انتظامی امور میں بالواسطہ دخل امت کے لئے باعث رحمت ہوتا ہے اور ان کی متفقہ رائے امت کی بہت سی مشکلات کو حل کر دیتی ہے " (۱)

۱۔ الاسلام عقیدہ و شریعت ص ۲٦٨

جہاں تک اس امر کا تعلق ہے کہ قرآن اور سنت کی مقرر کردہ حدود کے اندر اندر قانون سازی کے لئے اجماع یہ اصول نہ صرف یہ کہ اسلامی اقدار کے اخذ کرنے کا ایک مفید ذریعہ ہے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ یہ ان اقدار حیات کی حفاظت کی بہترین ضمانت ثابت ہوا ہے ۔ وہ اسلامی نظام جمہوریت جو اجماع کو قانون اسلامی کا بنیادی ماخذ تسلیم کرنے کی بنیاد پر وجود میں آتا ہے اس میں رہنمائی اور قیادت کی باگ ڈور ہمیشہ ان لوگوں کے ہاتھوں میں رہے گی جو ذی علم اور روشن خیال ہوں گے ۔" (۱)

عصر حاضر کا تقاضا ہے کہ مجتہدین اور فقہاء جس امر شرعی پر متفق ہو جائیں اس کا اتباع امت پر لازم ہے ۔

فان استنبط المجتهدون فی عصر حکما واتفقوا علیه یجب علی اهل ذلک العصر قبوله فاتفاقهم صارمبنية علی ذلک الحکم فلا یجوز بعد ذلک مخالفتهم (۲)

(جب مجتہدین نے کسی زمانہ میں کسی حکم کا استنباط اور اس پر اتفاق کیا تو اس زمانہ والوں پر اس کا قبول کرنا واجب ہے اس کی مخالفت جائز نہیں ہے کیوں کہ یہ اتفاق اس حکم پر بطور دلیل کے ہے)

قاری محمد طیب عصر حاضر کے مقتضیات کے متعلق فرماتے ہیں :

" بہر حال اس دور میں اس کی شدید ضرورت ہے کہ اسلامی اصول اسلامی مزاج اور نبوت کا منہاج بجنسہ قائم رکھ کر جس میں دیانت ، و سیاست اور عبادت و مدنیت بیک وقت جمع ہے وقت کے مسائل کو نئی تشکیل و ترتیب سے نمایاں کر کے نئے حوادث میں قوم کی مشکلات کا حل پیش کیا جائے تو یہ وقت کے تقاضوں کی تکمیل

۱۔ حمید اللہ صدیقی ، قانون اسلام کی تشکیل نو ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۶۰

۲۔ توضیح تلویح ص ۵۰

تکمیل ہو گی "(۱)

اجتہاد چاہے انفرادی ہو یا اجتماعی ہر دور میں اسکی برابر ضرورت رہی ہے ۔

" یہ کہنا کہ آج اجتہاد مفقود ہے تاریخی حقیقت کا انکار ہے ۔ اجتہاد ہر زمانے اور ہر اسلامی ملک میں موجود رہا اور برابر کار فرما ہے ، متاخرین فقہاء نے اپنے فتاوے جمع کئے ہیں اور ان فتاوی میں علماء و فقہاء کی شخصی رائیں اور فیصلے موجود ہیں ۔

ہندوستان میں ابتدائی عہد میں فتاوی قاضی خان ، فتاوی تا تارخانیہ اور اورنگ زیب عالمگیر کے زمانے میں فتاوی ہندیہ (عالمگیری) مشہور قوانین اسلام کے مجموع ہیں جن میں بہت سے مسائل وقتی تقاضے کے مطابق فیصلے صادر کئے گئے ہیں ۔ آج تک مدارس میں ہندوستان و پاکستان میں دار الافتاء کے شعبے موجود ہیں ۔ عام مسلمانوں کے استفسار پر فیصلے سوال کے مطابق لکھے جاتے ہیں ... اٹھارویں صدی میں ترکی میں خلیفة المسلمین کے حکم سے مجلة الاحکام کی تسوید عمل میں آئی اور مجلة کے قوانین ترکی قوانین قرار پائے "۔(۲)

۱۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ، ص ۵۲

۲۔ محمد صفیر حسن معصومی ، اجتہاد اور عصر حاضر ، فکرونظر ، ۱۰:۷ ، اپریل ۱۹۷۰ء

انعقاد اجماع میں مشکلات اور ان کا حل

انعقاد اجماع میں بہت سے موانع اور مشکلات ہیں جن کی طرف منکرین اسلام توجہ دلاتے رہے ہیں ۔ آنے والے صفحات میں ان مشکلات کی نشان دہی کی جاتی ہے اور جدید دور میں ان کا حل بھی واضح کیا جاتا ہے ۔ ان موانع اور مشکلات کے ارتفاع سے ادارہ اجماع کا قیام مشکل ضرور ہے لیکن ناممکن نہیں ہو سکتا ۔

اتفاق مجتہدین محال ہے :

بعض علماء کے نزدیک اجماع کا انعقاد ناممکن ہے ، لیکن جمہور علماء اجماع کے انعقاد کو ممکن بتاتے ہیں ۔ مانعین انعقاد اجماع کی دلیل یہ ہے کہ اگر اجماع کی دلیل قطعی ہو تو وہ عوام الناس سے پوشیدہ نہیں اس لئے اس پر اجماع کی حاجت نہیں اور اگر دلیل ظنی ہو تو عادۃً اتفاق مجتہدین محال ہے ۔

جمہور کے پاس اس مشکل کے حل کی دلیل یہ ہے کہ قطعی دلیل کی روشنی میں اجماع سے اس دلیل کی قوت میں اضافہ ہو جائے گا اور اگر ظنی دلیل کی روشنی میں اجماع ہو تو اس طرح اجماع سے دلیل ظنی کا ارتفاع ہو جائے گا ۔

مجتہدین کا مختلف امصار میں رہنا

مانعین کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے کہ مجتہدین کے مختلف امصار میں رہنے کے باعث ان کا پہچاننا ناممکن ہے اس اجماع کا انعقاد بھی ناممکن ہے ۔ سلف کا زمانہ دو حصوں میں متمیز ہے ۔ اول عصر صحابہ دوم عصر مابعد صحابہ عصر صحابہ خصوصاً عہد ابوبکر اور عمر میں مجتہدین قلیل تھے ان کی پہچان بھی آسان تھی اور سب کے سب مدینہ میں موجود تھے ، یا ایسے مقام پر تھے جہاں تک رسائی آسان تھی ان کے عہود میں اجتہاد نے شوری کی شکل اختیار کر لی تھی ۔ عملاً انعقاد اجماع ہوا ، اس عہد کے کثیر اجماعات ہم تک پہنچے ہیں ۔ عصر مابعد صحابہ میں مجتہدین کی پہچان اور ان کا کسی ایک مقام پر جمع ہونا مشکل ہے ۔

اس سے اجماع کے انعقاد میں دشواری ھے لیکن ناممکن نہیں ـ

" یہ تسلیم کیا جاتا ھے کہ مختلف ممالک کے اسلامی فقہاء کا اس زمانے میں کسی مسئلۂ پر متفق ھونا دقت سے خالی نہیں لیکن ساتھ ھی اس کے کہا جاتا ھے کہ وہ ناممکن بھی نہیں ھے اگرچہ اس زمانے میں اجماع قطعی کا منعقد ھونا دشوار ھے لیکن اس بنا پر اس مسئلہ کے عملی سود مندی میں کوئی خلل نہیں پڑ سکتا جب کہ ایک مرتبہ یہ تسلیم کر لیا جائے کہ جو رائے بہ غلبہ آراء قائم ھو وہ قابل پابندی ھے " (۱)

سیف الدین الآمدی امکان انعقاد اجماع کے متعلق فرماتے ھیں :

وقد اختلف الاصولیون فی جواز انعقاد الاجماع عن اجتہاد و قیاس فجوزہ الاکثرون و منعہ غیرھم کداود الظاھری و ابن جریر الطبری : وما ذھب الیہ الاکثرون ھو مانمیل الیہ فقد انعقدت اجماعات فی زمن الصحابة و کان مستندھا اجتہاداً اوقیاسا ، فقد اجمعوا علی جمع القرآن ، وکان سندھم المصلحة وھی ضرب من ضروب الاجتہاد ، ووافقوا عثمان بن عفان فی احداثہ النداء الثالث لصلاة الجمعة وکان سندھم مصلحة اعلام الناس بالصلوة ، لا سیما البعیدین منھم عن المسجد ، واجماعھم علی تحریم شحم الخنزیر قیاساً علی تحریم لحمہ (۲)

(اجتہاد اور قیاس کے ذریعہ انعقاد اجماع کے جواز پر اصولیون کا اختلاف ھے اکثر نے اسے جائز قرار دیا ھے ـ داود ظاھری اور ابن جریر طبری کی طرح کے لوگوں نے اس کی ممانعت کی ھے ـ جمھور جس طرف گئے ھیں اسی طرف ھم بھی مائل ھیں ـ صحابہ کے

۱ـ اصول فقہ اسلام ، ص ۱۳۳

۲ـ اصول الاحکام ـ ج ۱ ص ۳۲۰

زمانہ میں اجماعات منعقد ہوئے ہیں اور ان کی سند اجتہاد اور قیاس تھا ۔ جمع قرآن پر ان کا اجماع ہوا اس کی سند بھی مصلحت ہی تھی ۔ یہ اجتہاد کی ایک قسم ہے ۔ عثمان بن عفان کے دور خلافت میں جمعہ کے لئے تیسری اذان پر سب متفق ہوئے اس کی سند بھی نماز کے لئے اعلان کی مصلحت تھی خصوصاً ان لوگوں کے لئے جو مسجد سے دور تھے ۔ خنزیر کی چربی پر ان کا اجماع بھی خنزیر کے گوشت پر قیاس کر کے ہوا ۔)

عبدالکریم زیدان مانعین انعقاد اجماع اور جمہور کے مسلک کی وضاحت کرتے ہوئے بیان فرماتے ہیں :

" امکان انعقاد اجماع کے مانعین کی دلیل یہ ہے کہ مجتہدین اور غیر مجتہدین کی تمیز کے لئے کوئی ضابطہ نہ ہونے کی وجہ سے مجتہدین کی معرفت محال ہے ، یہاں تک ایک شخص اپنے شہر میں مجتہد مشہور ہے جب کہ دوسرے شہر والے اس کا انکار کرتے ہیں ، بغیر اختلاف کے مجتہدین پہچان بھی لئے جائیں تو ان کا جمع کرنا اور ان کے سامنے مسئلے کا پیش کرنا مشکل ہے اس لئے کہ وہ مختلف امصار و بلاد میں رہتے ہیں حتی کہ ان تک مسائل کا پہچانا بھی مشکل ہے ۔

مانعین کی دوسری دلیل یہ ہے کہ اجماع کے لئے سند ضروری ہے اگر دلیل قطعی ہے تو لوگ اس کو پہچانتے ہیں اور عادۃ اس سے غافل نہیں ہوتے دلیل قطعی کی شان یہ ہے کہ وہ مشہور ہو اس کے لئے اجماع کی ضرورت نہیں اگر دلیل ظنی ہو تو عادۃ اس پر اتفاق محال ہے ۔ مجتہدین کے افکار و طبائع میں اختلاف کی وجہ سے ۔ جمہور اس کا جواب اس طرح دیتے ہیں کہ مانعین اجماع ممکن الوقوع امر میں صرف تشکیک کرتے ہیں اس کی طرف کوئی التفات نہیں کرتا ان کے نزدیک امکان انعقاد اجماع کی دلیل یہ ہے کہ وہ عہد صحابہ میں عملاً واقع ہوا ہے ۔

اور ہم تک ان کے کثیر اجماعات پہنچے ہیں ... ماضی میں اجماع کا انعقاد ، انعقاد اجماع پر دلیل ہے ۔ پس یہ کیسے کہا جا سکتا ہے کہ اجماع کبھی بھی نہیں ہوا اور نہ ہو سکتا ہے "(۱)

عصر حاضر میں انعقاد اجماع کی مشکلات کے متعلق قاری محمد طیب بیان فرماتے ہیں :

" اس سلسلے میں کٹھن مرحلہ ایسی جامع شخصیتوں کی فراہمی کا ہے جو شرعیات اور عصریات میں یکساں حذاقت و مہارت کی حامل ہوں ۔ عموماً اور اکثر و بیشتر ماہرین شرعیات ، عصریات سے کچھ نابلد اور موجودہ دنیا کی رفتار اور اس کے گونا گوں نظریات سے بے خبر ہیں اور ماہرین عصریات اکثر و بیشتر شرعیات سے ناآشنا ہیں ۔ اس لئے فکر اسلامی کی تشکیل جدید کا بار اگر تنہا ایک طبقے پر ڈال دیا جائے تو علماء کی حد تک بلا شبہ مسائل کی تشکیل قابل وثوق ہو گی ۔ لیکن ممکن ہے کہ جدید طبقے کے اعتراضات کا ہدف بن جائے گی اور دوسری طرف ماہرین عصریات جب کہ عامۃ دینی مقاصد اور اسلام کی شرعی موقفوں کا زیادہ علم نہیں رکھتے اور قوم کے دینی مزاج سے کچھ بیگانہ بھی ہیں اگر فکر اسلامی کی تشکیل کا بار محض ان کے کندھوں پر ڈال دیا جائے تو حوادث کی حد تک وہ ماہرین شریعت کے اعتراضات کا ہدف بن جائے گی ... ان حالات میں درمیانی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اس کی تشکیل کے لئے دونوں طبقوں کے مفکرین کی مشترک مگر مختصر اور جامع کمیٹی بنائی جائے جس میں یہ دونوں طبقے اسلام کے تمام تمدنی ، معاشرتی اور سیاسی مسائل میں اپنے اپنے علوم کے دائروں میں غور و فکر اور باہمی بحث و تمحیص سے کسی فکر واحد پر پہنچنے کی سعی فرمائیں اور جامع مفکروں کو کتاب و سنت اور فقہ کی روشنی میں مسائل کی تنقیح میں استعمال کریں تو وہ فکر یقیناً جامعیت لئے ہوئے ہو گا جس میں دینی ذوق اور شرعی دستور بھی قائم رہے گا اور عصری حالات سے باہر بھی نہ ہو گا "(۲)

۱۔ الوجیز فی اصول الفقہ ص ۱۸۹ ۔ ۱۹۰

۲۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۵۲ ۔ ۵۳

عصر حاضر میں جدید علوم کی وجہ سے تحقیق کے نئے نئے میدان سامنے آ چکے ہیں اس لئے اس عہد میں

" ایک شخص کی مختلف علوم میں جامعیت و مہارت کا تصور بتدریج ختم ہوتا جا رہا ہے اس لئے یہ تو بظاہر ممکن نہیں ہے کہ دین کے عقائد و احکام کے سلسلے میں تمام باریکیوں پر نظر رکھنے والا اور جدید تقاضوں اور ضروریات پر مبنی نظر رکھنے والا ایک ہی شخص ہو اس لئے اس عہد میں جو اجتماعیت کا عہد ہے ضروری ہے کہ نئے مسائل پر غور و خوض بھی اجتماعی طور پر ہو اور دونوں طرح کے اہل علم ایمان و احتساب کے ساتھ نئے مسائل کا جواب تلاش کریں " (۱)

" یہ عہد علم و فن کی دنیا میں تخصص کا عہد ہے اور بہت سے نئے علوم وجود میں آ گئے ہیں اور دینی مدرسوں اور جدید درس گاہوں سے آج ایسے رجال کار نہیں نکل رہے جو بیک وقت قدیم و جدید علوم میں رسوخ رکھتے ہوں اس لئے اگر کسی اکیڈیمی یا ادارے کے زیر اہتمام علماء اور جدید طرز کی تعلیم پائے ہوئے دانشور دونوں مل کر اس کام کو ہاتھوں میں لیں تو ممکن ہے کہ اس ادارے کے اجتماعی ضمیر میں ایسی قوت اور اس کے اراکین کی مشترک کوششوں میں ایسی برکت پیدا ہو جائے کہ رفتہ رفتہ وقت کی یہ مشکل آسان ہو جائے " (۲)

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد متقدمین کے مقابلہ میں زیادہ سہل ہے ۔ اس لئے کہ اس دور کے مقابلہ میں اب وسائل کی فراوانی ہے ۔

" امام شوکانی نے ارشاد الفحول (ص ۲۳۶) پر لکھا ہے کہ جس میں تھوڑا سا فہم ہو اسے معلوم ہونا چاہئے کہ متاخرین کے لئے اجتہاد جتنا آسان ہے متقدمین کے لئے اتنا آسان نہیں تھا اس لئے کہ تفاسیر کی کثیر تعداد موجود ہے ۔ احادیث مدون ہو گئی ہیں " (۳)

۱۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۷۸

۲۔ ایضاً ص ۴

۳۔ اصول الفقہ الاسلامی ، ص ۲۲۶ ، حاشیہ

ثم یقول لیس الاجتهاد ممکنا عقلاً فقط بل هو ممکن عادة و طرقه الیسر مما کانت فی الازمنة الماضیة ایام کا یرحل المحدث الی قطر آخر لروایة حدیث و ایام کان یرحل الرواة لروایة بیت من الشعراءو کلمة من کلم اللغة وقد توافرت موارد البحث فی کل موضوع من فروع العلم فی التفسیر و الحدیث و الفقه واللغة ، والنحو ، المنطق ، و جمع الحدیث کله ، و میز صحیحه من فاسده و فرع الناس من تدوین سیر الرواة و اصجت کتب هذه الفنون و تضمها مکاتب للافراد و الحکومات فی کل قطر من الاقطار الاسلامیة وهذا لم یکن میسورا لاحد فی العصور الاولی و مذاهب الفقهاء جمیعهم مدونة و ادلتها معروفة (۱)

(پھر وہ فرماتے ھیں کہ اجتہاد نہ صرف عقلا ممکن ھے بلکہ عادۃ ممکن ھے ۔ ماضی کے مقابلہ میں اب اس کے طریقے آسان ھیں ماضی میں ایک محدث ایک حدیث کی روایت کے لئے دوسرے ممالک کا سفر کرتے تھے بلکہ ایک شعر اور لغت کے کلمہ کے لئے سفر کرتے تھا ۔ اب تفسیر ، حدیث ، فقہ ، لغت ، نحو ، منطق میں سے ہر موضوع پر وافر مواد ملتا ھے ۔ احادیث کو جمع کیا گیا ھے صحیح اور غیر صحیح کو جدا کر دیا گیا ھے رواۃ کی سیرت مدون کرنے سے لوگ فارغ ھو گئے ھیں ان فنون کی کتابیں بن گئی ھیں ۔ اسلامی ممالک میں افراد اور حکومتوں کے لئے مکاتب بن گئے ھیں ۔ یہ سہولت پہلے زمانوں میں میسر نہیں تھی ۔ فقہاء کے تمام مذاھب مدون ھو گئے ھیں اور ان کے ادلہ معروف ھیں)

عصر حاضر میں مواصلات کے ذرائع ترقی یافتہ ھیں ، نشر و اشاعت کے ذرائع بھی عام ھیں اس لئے انعقاد اجماع دور جدید میں اتنا دشوار امر نہیں

۱۔ اصول الفقہ الاسلامی ، ص ۳۲۷ حاشیہ

رھا ۔ جدید دور میں مجتھدین کی ملاقات اور ان کے افکار و آراء کی معرفت آسان ھو گئی ھے ۔ جدید ذرائع مواصلات نے پورے عالم کو ایک شہر بنا دیا ھے ۔ بلاد اسلامیہ کے سیاسی ، اقتصادی اور اجتماعی مسائل سے واقفیت حاصل کرنا آسان ھو گیا ھے ۔

"جھاں تک قدیم زمانے کا تعلق ھے یہ بات درست ھے کیوں کہ اس زمانے میں مواصلات کی بڑی دقتیں تھیں اور ممالک بھت دور تھے مگر موجودہ زمانے میں جبکہ مواصلات کا بھترین انتظام ھو اور قومیں ایک دوسرے سے بھت قریب آ گئی ھوں یہ عذر قابل قبول نھیں ھے اس کا سب سے بڑا ثبوت وہ کانفرنسیں اور بین الاقوامی جلسے ھیں جو مختلف ممالک کے شھروں میں منعقد ھوتے رھتے ھیں خواہ وہ جلسے سیاسی قسم کے ھوں یا قانونی یا علمی قسم کے ھوں وہ لوگ جو بین الاقوامی جلسوں میں شریک ھوتے ھیں اپنے فن کے ماھر ھوتے ھیں یہ لوگ تبادلہ خیالات اور کافی بحث و تمحیص کے بعد متفقہ طور پر چند تجاویز منظور کرتے ھیں ۔ لھذا اگر اجتھاد کے دروازے کھول دیئے جائیں اور ھر ملک میں مجتھدین پیدا ھونے لگیں تو یہ ممکن ھے کہ جب مذھبی مسائل میں تحقیق کی ضرورت ھو تو (بین الاسلامی) کانفرنسیں بلا کر ان میں مذھبی مشکلات کو پیش کیا جائے لھذا دور حاضر میں اجتھاد کے دروازے کو کھول دیا جائے تو اجماع کا ھونا نہ صرف ممکن العمل ھے بلکہ بھت آسان ھے اور جب علماء کسی بات پر اجماع کر لیں تو اس پر عمل کرنا مسلمانوں کے لئے ضروری ھو گا بالخصوص ایسے مسائل میں جن کا تمام عالم اسلام سے تعلق ھو " (۱)

۱۔ فتۃ اسلام ، ص ۲۲۰

عصر حاضر میں اجماع کے اہل افراد کی صلاحیتیں

" اجماع جن لوگوں سے منعقد ہوتا ہے یا اصطلاح کے مطابق جو اس معاملہ میں اہل حل و عقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی اور عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا حامل ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلہ کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو ۔

علمی حیثیت سے مثلاً

۱۔ قرآن حکیم میں حکمت و بصیرت کا درجہ یا کم از کم علم کا مقام حاصل ہو... صرف ترجمہ و تفسیر بیان کر لینا کافی نہیں ہے ۔

۲۔ سنت نبوی کو روایت و درایت کے معیار سے جانچنے کے طریقے سے پوری واقفیت اور اس کے صحیح مقام و محل کی تعیین کی معرفت ہو ۔

۳۔ صحابہ کرام کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع اور فیصلہ کا علم ہو۔

۴۔ قیاس کے ذریعہ استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں ۔

۵۔ قوم کے مزاج ، حالات و تقاضوں ، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقف ہونا ضروری ہے ۔

۶۔ جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لئے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو ان معاملات میں سنجیدگی اور بصیرت کے ساتھ رائے دے سکیں ۔(۱)

اجماع میں ان لوگوں کا اعتبار ہو گا جو فقاہت اور علمی بصیرت رکھتے ہوں ۔ دوسرے لوگوں کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا جیسا کہ شوکانی فرماتے ہیں :

" الاجماع المعتبر فی فنون العلم هو اجماع اهل ذلک الفن العارفین به دون من غیرهم فالمعتبر فی الاجماع فی المسائل الفقهیة قول جمیع الفقهاء و فی المسائل الاصولیة قول جمیع الاصولیین و فی المسائل النحویة قول جمیع النحویین و من عدا اهل ذلک الفن هو فی حکم العوام (۲)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۱۲۷

۲۔ ارشاد الفحول ، ص ۷۸

(فنی اجماع میں انہیں لوگوں کے اجماع کا اعتبار ہو گا جنہیں فن بصیرت حاصل ہو ۔ اہل فن کے علاوہ اور کسی کے اجماع کا اعتبار نہ ہو گا اس لحاظ سے فقہی مسائل میں فقہاء اصولی مسائل میں اصولیین اور نحوی مسائل میں نحویوں ہی کے قول کا اعتبار ہو گا ان کے ماسوا جو ہوں گے ان کا شمار عوام میں کیا جائے گا)

اجتہاد کی دو اقسام ہیں ایک ہے انفرادی اجتہاد اور دوسرا ہے اجتماعی اجتہاد ۔ ان دونوں کے لئے علمی صلاحیت کا ہونا ضروری ہے ۔ امام شاطبی کے نزدیک فقہاء نے اجتہاد کے لئے بنیادی حیثیت سے دو چیزیں ضرور قرار دی ہیں ۔ وہ فرماتے ہیں :

انما تحصل درجة الاجتهاد ولمن اتصف بوصفين احدهما فهم مقاصد الشريعة على كمالها والثانى التمكن من الاستنباط بناء على فهمه فيها (۱)

(" اجتہاد " کا درجہ اس شخص کو حاصل ہوتا ہے جس کے اندر دو صفتیں پائی جائیں علی وجہ الکمال مقاصد شریعت سے واقفیت اور اس واقفیت کے مطابق مسائل کے استنباط پر قدرت)

مقاصد شریعت سے واقفیت اور استنباط و استخراج پر قدرت اجماع کے اہل افراد کے لئے ضروری اوصاف ہیں ۔ اجتہاد کا مقصد قانون الہی کا بدلنا نہیں بلکہ اس کا فہم حاصل کرنا اور رفتار زمانہ کے مطابق اسے متحرک بنانا ہے ۔ اس لئے اجتماعی اجتہاد اور قانون سازی کے لئے ضروری ہے کہ اس کے اہل افراد میں درج ذیل اوصاف موجود ہوں ۔

۱۔ قرآن حکیم ، لغوی اور اصطلاحی دونوں اعتبار سے اس کے معانی و مفاہیم پر عبور حاصل ہو ۔

۲۔ سنت ، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات کو موقع و محل پر منطبق کرنے میں مہارت ہو ۔

۱۔ الموافقات ج ۴ ص ۱۰۵ ۔ ۱۰۶

۳۔ اجماع : اس کے طریقوں اور فیصلوں نیز موجودہ ماحول میں ان سے کام لینے کے طریقہ سے واقفیت ہو ۔

۴۔ قیاس کے وجوہ اور طریقوں کا علم ہو ۔

۵۔ صحابہ اور ان کے متبعین کے اقوال و فتاوی پر نظر اور ان کے موقع و محل سے واقفیت ہو ۔

۶۔ فقہی اصول و کلیات کا علم اور جزئیات و فروع میں منطبق کرنے کی صلاحیت ہو ۔

۷۔ فقہی جزئیات اور ان کے موقع و محل سے واقفیت ہو ۔

۸۔ قدیم و جدید عربی زبان میں مہارت ہو ۔

۹۔ قومی و ملکی مصالح اور حالات و زمانہ کے تقاضا سے واقفیت بھی ضروری ہے ۔

۱۰۔ وہ علم و ادراک بھی ضروری ہے جس کا تعلق قلب سے ہو ۔(۱)

عملی حیثیت :

عملی حیثیت سے یہ مراد ہے کہ اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں ، مامورات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں ، اس کے لئے تقوی کا کوئی خاص معیار نہیں ہے بلکہ فسق و فجور اور بدعات سے پاک ہونا کافی ہے ۔ اسی طرح غیر محتاط نہ ہوں ۔

ان کان معلنا بفسقة فلا یعتد بقولة فی الاجماع ان کان غیر مظهرلة یعتد بقولة فی الاجماع

(اگر علانیہ فسق کا مرتکب ہوتا ہے تو اس کے قول کا اجماع میں اعتبار نہ ہو گا ، اور اگر علانیہ ارتکاب نہیں کرتا تو اس کے قول کا اعتبار ہو گا)

... دراصل فسق و بدعات کا اثر انسان کی فکری و قلبی زندگی پر بہت گہرا پڑتا ہے اس کی وجہ سے فراست ایمانی ختم ہو جاتی ہے اور خیر و شر ، حق و باطل میں

۱۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ص ۱۰ ۔ ۳۱

تمیز اور فیصلہ کی قوت (قرآن حکیم کی اصطلاح کے مطابق " فرقان " نہیں پیدا ہوتی ہے ، اس لئے فقہاء نے ان سے اجتناب ضروری قرار دیا ہے " قرآن حکیم میں ہے [(۱)]

یا اَیُّھا الّذِیْن اٰمَنُوْا اِنْ تَتَّقُوا اللّٰہَ یَجْعَل لَّکُمْ فُرْقَانا [(۲)]

(اے ایمان والو اگر تم اللہ سے ڈرتے رہے اور اس کی نافرمانی سے بچتے رہے تو وہ تمہارے لئے (حق و باطل) میں فرق کرنے والی ایک قوت پیدا کر دے گا)

یہ ہیں وہ ضروری اوصاف جن کا اجماع کے اہل افراد میں پایا جانا ضروری ہے ۔

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۱۲۸

۲۔ القرآن ۸: ۲۹

فصل چہارم

عصر حاضر میں اجماع کی قابل عمل صورتیں

" اجماع " ادلہ شریعت اسلامیہ کی ایک اہم دلیل اور ماخذ شریعت ہے ۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ عصر حاضر میں اس کی عملی صورتیں کیا کیا ہو سکتی ہیں؟ آنے والے صفحات میں اسی کے جواب کی سعی کی جائے گی ۔

" اجماع کی عملی صورت ہر دور کے حالات پر منحصر ہوتی ہے ۔ رہی یہ بات کہ اجماع کے افراد کا انتخاب کس طرح کیا جائے یعنی اس کی عملی صورت کیا ہو ؟ اس میں شک نہیں کہ تاریخ سے ہم کو اس کا تشفی بخش جواب نہیں ملتا ، غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر دور کے حالات مختلف ہوتے ہیں اور طریق کار کا تعین ان حالات پر منحصر ہوتا ہے ۔ جب تک مسلمانوں میں رمق حیات باقی رہی کسی نہ کسی طرح وہ اپنا کام چلاتے رہے ۔ وقتی طور پر جو طریقہ اجماع کے لئے مناسب سمجھا اس کو اختیار کر لیا اس بنا پر تاریخ سے کسی معین طریقہ کی نشان دھی نہیں ہوتی اور یہ اسلام کی عمومی پالیسی کے عین مطابق ہے ہم بھی اپنے زمانہ کے حالات اور تاریخ کے مختلف طریقہ کار کو سامنے رکھ کر اجماع کی متعین شکل بنا سکتے ہیں " (۱)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۵۰

مجمع الفقه الاسلامی

عصر حاضر میں ادارۂ اجماع کی ایک قابل عمل صورت یہ ہے کہ عالم اسلام کے نمایاں اور ممتاز فقہاء کرام کے تعاون سے ایک فقہی اکیڈیمی قائم کی جائے۔ فقہی اکیڈیمی کے متعلق محمد اقبال انصاری فرماتے ہیں :

" یہ اسی وقت ممکن ہے جب ممالک اسلامیہ کے باہمی اشتراک و تعاون سے ایک فقہی اکادمی قائم کی جائے جس کا ایک مستقل مستقر اور متعین دائرۂ کار ہو جو شرع اسلامی کی روشنی میں جدید مسائل کا تجزیہ کرے اخبارات و رسائل اور دیگر جدید وسائل کے ذریعے ان کی نشر و اشاعت کرے اور پھر اہل دین و دانش ارباب حل و عقد اور اہل رائے و اجتہاد کو یکجا کر کے انہیں دعوت فکر دے اور جب یہ حضرات کسی ایک یا چند مسائل پر متفق ہو جائیں تو پھر حقیقی اجماع ہو گا اور اس کی وہی صورت ہو جو فقہاء کے نزدیک اجماع منصوص علیہ کی ہے تمام مسلمانوں پر اس کے مطابق عمل کرنا واجب ہو گا اور اسی سے امت مسلمہ کی شیرازہ بندی ہو سکے گی "(۱)

ڈاکٹر عبدالکریم زیدان عصر حاضر میں اجماع کی عملی صورت کے متعلق لکھتے ہیں :

الاجماع مصدر فقهی مشهودله بالصحة والاعتبار فیمکن الاستفادة منه فی معرفة الاحکام الشرعیة للوقائع الجدیدة فی وقتنا الحاضر و نعتقد ان هذه الاستفادة لا یمکن ان تتم الا عن طریق ایجاد مجمع فقهی یضم جمیع المجتهدین من جمیع الاقطار الاسلامیة ، ویکون لهذ المجمع مکان معین و یهئ له جمیع ما یلزم لعمله ، و تعرض علیه المسائل والوقائع الجدیدة لدراستها و ایجاد الاحکام لها ، ثم تنشر هذه الاحکام فی نشرات دوریة او کتب خاصة لا طلاع الناس علیها وابداء اولی العلم آراءهم فیها فاذا ما اتفقت الاراء علی هذه الاحکام

۱۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۱۵۸

كانت من الاحكام المجمع عليها وكان هذا لاجماع قريبا من الاجماع المنصوص عليه عند الفقهاء و لزم اتباعه والعمل بموجبه (۱)

(اجماع صحت اور اعتبار کے مطابق ایک اہم فقہی مصدر ہے ۔ ہمارے موجودہ زمانے میں جدید واقعات میں شرعی احکام معلوم کرنے کے لئے اس سے استفادہ ممکن ہے ۔ ہمارے خیال میں مجمع فقہی کے ایجاد کے بغیر استفادہ ممکن نہیں ، ممالک اسلامیہ کے تمام مجتہدین کو جمع کیا جائے اس اکیڈیمی کے لئے مکان متعین ہو اور اس کام کے لئے تمام تیاری کر لی جائے ۔ اس اکیڈیمی کے سامنے جدید مسائل اور واقعات احکام معلوم کرنے کے لئے پیش کئے جائیں ، ان احکامات کو رسائل اور خاص کتابوں میں شائع کیا جائے تاکہ لوگ اس سے باخبر ہو جائیں اہل علم کی آراء اس میں ظاہر کی جائیں ۔ جب ان احکام پر آراء کا اتفاق ہو جائے تو یہ اجماعی احکام ہوں گے ۔ یہ اجماع منصوص علیہ اجماع کے قریب ہو گا فقہاء کے نزدیک اس کے مطابق اس کا اتباع اور اس پر عمل لازم ہو گا)

جون ۱۹۸۳ء میں اسلامی ممالک کے اشتراک سے فقہی اکیڈمی کا باقاعدہ قیام عمل میں آ گیا ہے ۔ فقہی اکیڈمی کا قیام امت کے اجتماعی تصور کا تقاضا اور وقت کی ایک اہم ضرورت تھی اس سے اسلامی یک جہتی کو حقیقی استحکام حاصل ہو گا ۔ طائف اور مکہ معظمہ میں اس اکیڈمی کے کئی اہم اجلاس ہو چکے ہیں ۔

" یہ ایک بہت بڑا کام ہے اور ساتھ ہی نازک بھی کیوں کہ کتاب و سنت کے دائرہ میں رہتے ہوئے روح عصر کو پیش نظر رکھنا ہو گا چنانچہ اس اجتماعی اجتہاد کے لئے متعدد خاص علمی کمیٹیاں تشکیل دینا ہوں گی جو مستقلاً ہیڈ کوارٹر (جدہ) میں بیٹھ کر کام کریں گی ۔ اور جب یہ

۱۔ المدخل لدراسة الشريعة الاسلامية ص ۱۹۸، انظر الوجيز فی اصول الفقه ص ۱۹۲

مجالس تشکیل پا جائیں تو شریعت اسلامی کی مکمل تقنین (قانون سازی) کا کام بھی جدید انداز پر شروع کیا جا سکتا ہے جس میں تمام اصول و فروع اور قضا یا اور متعلقات جمع کر دیئے جائیں تاکہ جو حکومتیں اپنے یہاں انہیں نافذ کرنا چاہیں ان مجموعہ قوانین اسلامی سے استفادہ کر سکیں " (۱)

" دوسرے علمی اور لغوی اداروں (اکیڈمیوں) کی طرح ہم فقہ اسلامی کا ایک ادارہ قائم کریں " (۲)

علامہ مصطفہ احمد الزرقاء فرماتے ہیں :

تنظیمی بنیاد اجتماعی اجتہاد فقہی اکیڈمی کا قیام

آج ہمارے لئے ضروری ہے کہ اجتہاد کے لئے ایک اسلوب اختیار کریں اور وہ اسلوب یہ ہے کہ ایک منظم جماعت بڑے بڑے مسائل کے بارے میں مل کر اجتہاد کا فریضہ انجام دے تاکہ یہ اجتماعی اجتہاد انفرادی اجتہاد کی جگہ لے سکے ۔ اس طرح ہم اجتہاد کو اس کی ابتدائی صورت کی طرف واپس لے جا سکیں گے جو خلافت راشدہ کے زمانہ میں قائم تھی جبکہ خلیفہ کی جانب سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو جمع کیا جاتا تھا اور پیش آمدہ اہم مسائل کے حل کے لئے ، جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا ان سے رائے لی جاتی تھی ۔

اب اس کا طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ عالمی سطح پر ایک فقہی اکیڈمی قائم کی جائے جو علمی اور لسانی اکیڈمیوں کے طرز پر کام کرے اور اس فقہی اکیڈمی میں ہر اسلامی ملک سے معروف ترین ٹھوس علم رکھنے والے ان فقہاء کو شامل کیا جائے جن میں شرعی علم کے ساتھ ساتھ جدید روشن خیالی اور سیرت و تقوی کی خوبیاں جمع ہوں " (۳)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء ص ۱۰۰

۲۔ مصطفے احمد الزرقاء ، اسلامی قانون اور تعمیر نو ، چراغ راہ اسلامی قانون نمبر ص ۲۶۸

۳۔ مصطفے احمد الزرقاء ، اجتہاد اور حل مشکلات میں فقہ کا کردار ، فکرونظر ، جلد ۲۴ ، شمارہ ۲ اکتوبر ۔ دسمبر ۱۹۸۶ ء ص ۲۱۔ ۲۲

مجمع البحوث الاسلامیة

عہد حاضر کے تقاضوں کے پیش نظر ، اسلامی فقہ میں اجتہاد کی اہمیت و افادیت کا شدید احساس پیدا ہو رہا ہے ۔ اسلامی قانون سازی ، افتاء اور فقہ کے میدان میں تقریباً تمام اسلامی ممالک میں کسی نہ کسی انداز میں کام ہو رہا ہے ۔ ان مقاصد کے حصول کے لئے مختلف اسلامی ممالک نے کئی قسم کے ادارے تشکیل دیئے ہیں ۔ اپنے اپنے ممالک میں وہ ادارے اجتماعی اجتہاد کے میدان میں قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں ۔ لیکن ان کی یہ سرگرمیاں اپنے اپنے ملک تک محدود ہیں اس امر کی شدید ضرورت ہے کہ اس مقصد کے لئے ایسا ادارہ قائم کیا جائے جس میں تمام اسلامی ممالک کے اہل علم فقہاء کرام اجتماعی طور پر عالم اسلام کے لئے کام کریں تاکہ ان کی تحقیقات سے پوری امت مسلمہ مستفید ہوتی رہے ۔

ان اداروں کی تشکیل " مجمع البحوث الاسلامیة " اور " مجلس الاعلی للشئون الاسلامیة " کی طرز پر ہو ۔

مصر میں جامعة الازہر کے تحت یہ دونوں ادارے نہایت قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں ۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ اس کا دائرہ کار عالم اسلام تک پھیلایا جائے ۔

مجمع البحوث الاسلامیة الازہر نے مختلف مذاہب فقہ کے مطابق علیحدہ علیحدہ قانون سازی کی ہے ۔

مجلس الاعلی للشئون الاسلامیة کے زیر اہتمام موسوعة الفقة الاسلامی مرتب ہوا ہے ۔ فقہ اسلامی پر یہ اعلی پائے کا ایک انسائیکلو پیڈیا ہے ۔

ان مجالس کے دائرہ کار کو وسعت دے کر تمام اسلامی ممالک کے مجتہدین کی خاص تعداد شامل کی جائے تاکہ یہ مجالس عالم اسلام کی نمائندگی کر سکیں ۔

ان مجالس کے سامنے جدید واقعات ، اور نئے مسائل پیش کئے جائیں مجتہدین کی متفقہ آراء کی روشنی میں جو شرعی احکام مرتب ہوں ان کی اشاعت کی جائے اور ان کے تراجم تمام زبانوں میں کر کے عام فائدے کے لئے شائع کئے جائیں ۔

" اس وقت فقہ و افتاء کے میدان میں تقریباً ہر مسلم ملک میں سرکاری سرپرستی میں کسی نہ کسی انداز اور نہج میں کام ہو رہا ہے اور اس مقصد کے لئے مختلف مسلم ممالک نے اس قسم کے ادارے بھی تشکیل دیئے ہیں ۔ مثلاً مصر میں الازہر کے تحت مجمع البحوث الاسلامیہ اور مجلس الاعلی للشئون الاسلامیہ کے تحت لجنۃ الحقوق (قانون کمیشن) سعودی عرب مین رابطۃ العالم الاسلامی کے تحت مجمع الفقہی الاسلامی اور پاکستان میں مجلس الفکر الاسلامی (اسلامی نظریاتی کونسل) نیز اردن ، شام ، مراکش اور لبنان میں دار الافتاء ۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ ادارے فقہ و افتاء کی قابل قدر خدمات انجام دے رہے ہیں لیکن یہ بات تسلیم شدہ ہے کہ ان کی سرگرمیوں کا دائرہ عمل اپنے ملک تک محدود ہے ۔ چنانچہ عرصہ سے اس امر کی شدید ضرورت محسوس کی جا رہی ہے کہ ایک ایسا ادارہ قائم کیا جائے جس میں تمام اسلامی ممالک کے فقہاء (جورسٹس) مشترکہ غور کر کے اہم مسائل پر رائے دیں تاکہ ان کی رائے محض انفرادی یا کسی ایک ملک کی حد تک نہ ہو بلکہ عالم اسلام کی اجتماعی رائے ہو ۔(۱)

ڈاکٹر مصطفی احمد الزرقاء فرماتے ہیں :

" مصر کی جامع ازہر کے نئے نظام کی رو سے ۱۹۶۰ء کی دھائی کے شروع میں آج سے تقریباً بیس سال پہلے مجمع البحوث الاسلامیہ کی تشکیل عمل میں آئی ۔ اس ادارہ کا ہر سال ایک اجلاس منعقد ہوتا ہے جو ایک ماہ تک جاری رہتا ہے ۔ اگر یہ ادارہ اپنے قیام کے وقت ہی سے حکومت کے اثر و رسوخ اور ہدایات کے تابع بن کر نہ رہ جاتا تو یہ امید کی جا سکتی تھی کہ یہ مطلوبہ عالمی فقہی اکیڈمی کی تشکیل میں ایک اچھی بنیاد فراہم کرے گا " (۲)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء ، ص ۹۶

۲۔ مصطفی احمد الزرقاء ، اجتہاد اور حل مشکلات میں فقہ کا کردار فکرونظر ، جلد ۳۴ ، شمارہ ۲ اکتوبر / دسمبر ۱۹۸۶ء ص ۳۵

مجلس قانون ساز

عصر حاضر میں اجماع کی ایک ھی صورت ھو سکتی ھے اور وہ یہ کہ قوت اجتہاد کو فقہی مذاھب کے انفرادی نمائندوں کے ھاتھوں سے لے کر ایک مسلم مجلس قانون ساز کے سپرد کر دیا جائے جو فقہی مباحث پر ایسے اشخاص کی معلومات حاصل کرنے میں کامیاب ھو سکے گی جو ماھرین نہ ھونے کے باوجود معاملات میں گہری بصیرت کے حامل ھوں گے ۔ صرف اسی صورت میں ھم اپنے فقہی نظام کی خوابیدہ روح کو فعلیت پر ابھار کر اسے ایک ارتقائی رنگ دے سکتے ھیں ۔(۱) مجلس قانون ساز تشریحات میں غلطیوں کا ارتکاب کر سکتی ھے ۔ غلطیوں کے امکانات سے بچنے کی ایک صورت یہ ھے کہ مجتہدین فقہاء کرام اور اھل حل و عقد کی کثیر تعداد کو ان مجالس قانون ساز میں شامل کیا جائے ۔

" علماء کو خود مجلس آئین ساز کا نہایت اھم اور مرکزی عنصر ھونا چاھئے تاکہ قانون سے متعلقہ مسائل پر آزادانہ مباحث کی معاونت و رھنمائی کر سکیں ، غلط تشریحات کو روکنے کا موثر علاج صرف یہی ھے کہ اسلامی ممالک میں قانون کے رائج الوقت نظام تعلیم کی اصلاح کی جائے ۔ اس کا دائرہ وسیع کیا جائے اور اس کی تحصیل کے ساتھ جدید اصول قانون کا گہرا مطالعہ بھی شامل کر دیا جائے " (۲)

ان مجالس قانون ساز کو عالم اسلام تک وسیع کیا جائے ۔ تمام اسلامی ممالک کے فقہاء ، اھل حل و عقد اور قانون کے ماھرین ان میں شامل ھوں ۔ جدید واقعات و مسائل پر بحث و تمحیص کے بعد جو قانون بنے گا اسے امت مسلمہ کی تائید حاصل ھو گی ۔ ان مجالس قانون ساز کو " ادارہ اجماع " کا درجہ حاصل ھو گا ۔

۱۔ علامہ اقبال ، مطالعہ قانون اسلامی ، چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۸۳

۲۔ ایضاً ، ص ۸۴

دو ایوانی مقننہ

عصر حاضر میں قومی مجلس شوری اور خصوصی مجلس شوری کے قیام سے بھی "ادارہ اجماع" کا کام لیا جا سکتا ھے ۔ اس طرح شوری کے دو حلقے ھوں گے ۔

خلفائے راشدین خصوصاً حضرت عمر فاروق کے طرز عمل سے پتہ چلتا ھے کہ اس زمانے میں شوری کے دو حلقے تھے ۔ ایک حلقہ جس میں اکابر اور اھل علم صحابہ شامل تھے اس میں دقیق فقہی علمی مسائل زیر بحث آتے تھے اور دوسرا عمومی حلقہ یعنی اکابر صحابہ بشمول اوس و خزرج اور قریش کے مختلف قبیلوں کے سربراہ وغیرہ جس میں عمومی مسائل زیر بحث آتے تھے ۔ مثال کے لئے دیکھئے حضرت عمر کا طرز عمل طاعون عمواس اور قضیہ ارض سواد میں "(۱) خلفائے راشدین کے اس طرز عمل سے معلوم ھوتا ھے کہ شوری کے ایک سے زیادہ حلقے ھو سکتے ھیں ۔ مجلس قانون ساز کے سارے ارکان اگر فقہی مسائل میں مجتہدانہ بصیرت نہ رکھتے ھوں تو بھی کم از کم کچھ ارکان میں اجتہاد کی صلاحیت ھونی چاھئے ۔

" قرآن و سنت اور قرن اول کے مسلمانوں کے تعامل کے غائر مطالعہ سے معلوم ھوتا ھے کہ دور حاضر میں دو ایوانی مقننہ کا نظام اسلامی تعلیمات اور مسلمانوں کی تاریخ کے زیادہ قریب ھے ۔ قرآن و سنت کی روشنی میں پیش آمدہ مسائل اور نئے نئے پیچیدہ امور کے لئے قانون سازی کرنا بہت اھم مگر مشکل کام ھے ۔ گذشتہ کئی صدیوں سے مسلمانوں نے اجتہاد و اجماع کے اسلامی اصول کو چھوڑ دیا ھے اور ان کے دور انحطاط میں اسلامی قانون کے شعبہ میں بہت کم کام ھوا ھے ۔ اس جمود اور تعطل کو توڑنے کے لئے ایسے خضرات کی ضرورت ھے جو تفقہ فی الدین کے ساتھ ساتھ قدیم و جدید علوم سے بھی بہرہ ور ھوں اور قوت استنباط رکھتے ھوں ۔ قرآن مجید انہی لوگوں کی طرف رجوع کرنے کی دعوت دیتا ھے ۔

" وَاِذَا جَاءَھُمْ اَمْرٌ مِّنَ الامن اَوِ الْخَوْفِ اذا عُوابہ ولوردوہ الی الرَّسُوْلِ وَالٰی اُولِی الْاَمْرِ مِنْھُمْ لعلمہ الَّذِیْنَ یستنبطُوْنہ مِنْھُمْ (۲)

۱۔ کتاب الاموال ، ج ۱ ص ۸۳

۲۔ القرآن ۴ : ۸۳

(اور جب ان کے پاس امن یا خوف کی کوئی خبر پہنچتی ھے تو اسے مشہور کر دیتے ھیں اور اگر اس کو پیغمبر اور اپنے سرداروں کے پاس پہنچاتے تو تحقیق کرنے والے اس کی تحقیق کرتے)

قل ھل یستوی الذین یعلمون والذین لا یعلمون (۱)

(کہو بھلا جو لوگ علم رکھتے ھیں اور جو نہیں رکھتے دونوں برابر ہو سکتے ھیں)

مسلمانوں میں سے علماء و فقہاء اسلام ، دانشوروں اور عمرانی و سائنسی علوم کے ماہرین کی سوچ بچار سے استفادہ کرنے کے لئے دو ایوانی مقننہ کا نظام نہایت موزوں ھے ۔(۲)

بغوی نے میمون بن مہران سے روایت کی ھے کہ خلیفہ اول حضرت ابوبکر کے عہد میں جو ان کے سامنے مقدمات پیش ہوئے انہوں نے کتاب اللہ اور سنت رسول کی روشنی میں ان مقدمات کا فیصلہ فرمایا ۔ لیکن جب کسی جدید مسئلے میں قرآن و سنت سے رہنمائی حاصل نہ ہوئی تو جمہور کو مدعو کرتے اور ان سے استفسار کرتے کہ آپ حضرات میں سے کسی کو مسئلہ زیر غور کے متعلق رسول اللہ کا کوئی قول یا عمل معلوم ہو تو بیان کریں ۔ اگر اس عمل سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کوئی فعل یا قول معلوم نہ ہو تو پھر اہل علم (روساء الناس) سے رجوع فرماتے اور ان کے مشورے کے مطابق فیصلہ فرما دیتے ۔(۳) اس سے بھی دو ایوان مقننہ کی مشروعیت معلوم ہوتی ھے ۔

۱۔ القرآن ۳۹: ۹

۲۔ مسلمانوں کا نظام شوری ، ص ۱۷۹ – ۱۸۱

۳۔

بین الاقوامی اسلامی قانون کمیشن

عصر حاضر میں ادارہ اجماع کی ایک صورت" بین الاقوامی اسلامی قانون کمیشن " کی تشکیل ھے ۔ ایسے کمیشن کے قیام سے عالم اسلام کی ایک اھم ضرورت پوری ھو جائے گی ۔ اس کمیشن کے ذریعے اسلامی معاشرہ کی تعمیر و تشکیل جدید خطوط پر ھو جائے گی ۔ عہد حاضر کے جدید مسائل کا حل ڈھونڈنے میں یہ کمیشن کامیاب ھو جائے گا ۔

" اس صورت حال سے بخوبی عہدہ برآ ھونے اور اجتہاد کے میدان میں یکسانیت پیدا کرنے کے لئے واحد حل یہ ھے کہ مسلم فقہاء کا ایک عالمی ادارہ قائم کیا جانا چاھئے جس میں عالم اسلام کے نمایاں صلاحیت رکھنے والے محققین اور فقہاء کو نمائندگی حاصل ھو "(۱)

ایسا کمیشن جدید دور میں ادارہ اجماع کے اغراض و مقاصد پورے کرے گا اور فقہی ذکاوت کے ذریعے قبولیت عام کی ضمانت مہیا کرے گا ۔ اور امت کی اجتماعی خواھش کے لئے قابل قبول بھی ھو گا ۔ اس عمل میں قرآن و سنت کی تعلیمات کی حدود میں رھتے ھوئے اور وقت کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے اجتہاد کے طریقے پر عمل پیرا ھو کر قوانین کو وسیع تر بنیادوں پر تمام مسلمہ فقہی مذاھب کے اسلامی قانون کے کل ذخیرہ کتب و مواد پر مبنی ھونا چاھئے اور ان قوانین کی تدوین کے لئے کسی ایک فقہی مسلک پر انحصار کرنا چاھئے ۔(۲)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء ص ۱۱۰

۲۔ ایضاً ، ص ۱۱۱ – ۱۱۲

ماہر علماء کا بورڈ

عصر حاضر میں ادارہ اجماع کا کام ماہر علماء کا ایک بورڈ قائم کر کے بھی لیا جا سکتا ہے ۔

" اس کے لئے بہترین تدبیر یہ ہے کہ پورے عالم اسلام کے ماہر علماء کا ایک کنونشن طلب کر کے ان مسائل کو سب کے سامنے رکھا جائے اور باہمی بحث و تمحیص کے بعد قرآن و سنت کی روشنی میں ان کے احکام لکھے جائیں یا کنونشن کے بجائے اہل بصیرت علماء کے مشورہ سے ایسے محقق اور ماہر علماء کا بورڈ بنایا جائے جن کی علمی تحقیق اور قابلیت پر ملت کو مکمل اعتماد ہو اور ان مخصوص مسائل کا حل اس بورڈ کے حوالہ کیا جائے اور جب یہ بورڈ اپنا کام پورا کر لے تو اس کی رپورٹ عالم اسلام کے دوسرے علماء سے رائیں حاصل کر کے بالآخر کوئی فیصلہ کیا جائے اس طرح ان شاء اللہ تعالی حق بات کی تحقیق بھی مکمل ہو جائے گی ۔ اور دنیائے اسلام کا اعتماد بھی پورا حاصل ہو سکے گا " (۱)

اسلامی فقہ سے واقفیت رکھنے والے پانچ اشخاص کے مجوزہ بورڈ کو مجلس قانون ساز اور انتظامیہ کی نگرانی سے آزاد کر کے عدلیہ کا ایک جزو بنا دیا جائے " (۲)

اس مجوزہ بورڈ یا کمیٹی میں فقہاء کے ساتھ علوم عصریہ کے ماہرین کو بھی شامل کیا جائے تو یہ بورڈ زیادہ قابل اعتماد ادارہ اجماع ہو گا ۔

ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل ناگزیر ہے جس میں علوم اسلامیہ کے ماہرین کے ساتھ ایسے جدید تعلیم یافتہ حضرات شامل ہوں جو عصر حاضر کے مسائل سے گہری نظری واقفیت کے ساتھ مکمل عملی تجربہ بھی رکھتے ہوں ۔ امید ہے یہ کمیٹی غور و خوض اور بحث و نظر کے بعد جو فیصلے کرے گی اسے مسلمان قبول کر لیں گے " (۳)

۱۔ چراغ راہ ، اسلامی قانون نمبر ص ۲۷۳

۲۔ اجماع اور باب اجتہاد ص ۲۷

۳۔ فکر اسلامی کی تشکیل جدید ص ۲۶۰

ان متبحر علماء کے بورڈ میں جدید علوم و فنون یعنی اقتصادیات و اجتماعیات ، قانون ، تجارت وغیرہ جملہ علوم عصریہ کے ایسے ماہرین بھی شامل کئے جائیں جو عقیدہ و عمل کے لحاظ سے سچے اور کھرے مسلمان ہوں — تعلیم جدید نے ان کی ایمانی بنیادوں کو متزلزل نہ کیا ہو بلکہ وہ عصری مسائل کا شعور رکھنے کے ساتھ ان کے شرعی حل کا جذبہ بھی رکھتے ہوں تاکہ فقہاء اور علماء جدید مسائل میں ان کے تجربہ سے فائدہ اٹھا سکیں — اس طریقہ سے جدید مسائل کا حل اجتماعی طریقے سے نکالنے میں کامیابی حاصل کی جا سکتی ہے —

حج

عصر جدید میں حج سے ادارہ اجماع کا کام لیا جا سکتا ھے ـ خلفاء راشدین کے عہود میں حج کے اجتماع میں اھم امور کے متعلق مشورے ہوتے تھے ـ گورنر ، قاضی اور دیگر ذمہ داراں ریاست حاضر ہوتے تھے اور خلیفہ ان کے احتساب کے علاوہ اھم دینی ، سیاسی ، اقتصادی اور معاشرتی امور میں صلاح مشورہ کیا کرتے تھے ـ اس اجتماع کو منظم شکل دے کر اب بھی فائدہ اٹھایا جا سکتا ھے ـ حضرت ابوبکر اور حضرت عمر کے دور میں جلیل القدر صحابہ کا خلیفہ کے قریب رہنا ضروری تھا تاکہ بوقت ضرورت ان سے مشورہ لیا جا سکے ـ خلفاء راشدین صحابہ کرام سے قانونی اور غیر قانونی تمام اھم معاملات میں مشورہ لیا کرتے تھے ـ قرآن حکیم میں اھل ایمان اور صحابہ کی امتیازی صفت یہ بیان کی گئی ھے

وامرھم شوری بینھم (۱)

(ایمان والوں کے معاملات باھمی مشورہ سے ہوتے ھیں)

مولانا محمد تقی امینی فرماتے ھیں :

" اس دور میں حج کے اجتماع سے بھی فائدہ اٹھایا جاتا ھے جو قوم کے اعلی دل و دماغ کے اجماع اور اس کے استصواب کی بہترین شکل تھی ـ حج قدرتی طور پر ایسا اجتماع ھے کہ اس کو منظم شکل دے کر ہر زمانہ میں اس سے بڑے فائدے اٹھائے جا سکتے ھیں لیکن بدقسمتی سے بعد کے زمانہ میں اس کی یہ حیثیت فراموش ہو گئی " (۲)

خلیفہ دوم حضرت عمر فاروق حج کے اجتماع سے فائدہ اٹھاتے تھے اس سلسلہ میں ڈاکٹر محمد حمید اللہ لکھتے ھیں :

Again, the Caliph 'Umar seems to have found, in the pilgrimage to Mecca, an easy and convenient annual institution to consult the Governors of his wide-stretched empire, to hold a general and all empire appeal session of the Supreme Court to meet deputations from far of parts of the realm, etc.3

۱ـ القرآن ۴۲ـ ۳۸

۲ـ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ص ۱۳۵

3. The Muslim Conduct of State,p.25

رابطہ عالم اسلامی اور اسلامی سیکریٹریٹ / اسلامی کانفرنس

عصر حاضر میں عالم اسلام کئی مسائل سے دوچار ہے ۔ دنیائے اسلام عجب کش مکش کا شکار ہے ۔ اتحاد و اتفاق اور اجتماعیت جو امت مسلمہ کی ایک پہچان تھی اس دور میں مفقود ہے ۔ پچاس کے قریب ممالک ایسے ہیں جن کی اکثریتی آبادی مسلمان ہے اور ان کے حکمران بھی مسلمان ہیں لیکن ان میں شریعت اسلامی پوری طرح نافذ نہیں اس لئے ان ممالک کی حکومتوں کو مسلمانوں کی حکومت تو کہہ سکتے ہیں لیکن اسلامی حکومت نہیں کہہ سکتے ۔ ان میں سے بعض ممالک میں چند اسلامی اصول عملاً نافذ ہیں اور بعض ممالک اسلامی اصولوں اور اقدار کا نفاذ چاہتے ہیں ۔ اور اس کی جزوی کوشش بھی کر رہے ہیں ۔ بعض ممالک ایسے ہیں جو سیکولر مزاج رکھتے ہیں باوجودیکہ ان میں مسلمانوں کی کافی تعداد موجود ہے ۔ دنیا کے ہر ملک میں کسی نہ کسی درجہ میں مسلمان موجود ہیں ، لیکن اس کے باوجود امت مسلمہ کی اجتماعیت مفقود ہے ۔ امت مسلمہ کی اجتماعیت کو بحال کرنے کے لئے " ادارہ اجماع " اہم کردار ادا کر سکتا ہے ۔

عالم اسلام میں دو ادارے ایسے موجود ہیں جن میں کسی نہ کسی طرح اجتماعیت کا رنگ ہے ۔ یہ ادارے مخلصانہ سعی کی وجہ سے " حقیقی وفاق " کا سبب بن سکتے ہیں یہ دو ادارے درج ذیل ہیں ۔

(۱) رابطہ عالم اسلامی (۲) اسلامی سیکریٹریٹ

رابطہ عالم اسلامی علمی ، تبلیغی اور ثقافتی ادارہ ہے یہ ادارہ اسلامی روایات ، اسلامی علوم اور اسلامی ثقافت کی ترویج کے لئے تبلیغی انداز میں کوششیں کر رہا ہے ۔ اسلام کی عالمگیریت اور آفاقیت کے پیش نظر اس ادارے میں مزید وسعت کی جا سکتی ہے اور اس سے بہتر خدمت لی جا سکتی ہے ۔

اسلامی سیکریٹیریٹ تو سیاسی نوعیت کا ادارہ ہے تاہم اس سے بھی " عالمی مجلس شوری " کا کام لیا جا سکتا ہے ۔

عصر حاضر میں " اجماع " کی عملی شکل کی ایک صورت ممکن ہے کہ " رابطہ عالم اسلامی " کو ایک وفاقی ادارہ تصور کیا جائے اور اس کے ذیلی اور ضمنی اداروں

کے علاوہ ایک خاص ادارہ شرعی مسائل پر بحث و تمحیص اور امت مسلمہ کی شرعی رہنمائی کے لئے قائم کیا جائے اس ادارے میں ہر مسلمان ملک سے پانچ پانچ اہل علم کو شامل کیا جائے ، جو مجتہدانہ بصیرت کے مالک ہوں اس تعداد میں کمی بیشی ممکن ہے ۔

یہ ادارہ " اجماع امت " کے منشاء کو پورا کر سکتا ہے ۔ اس ادارے میں شامل مجتہدانہ بصیرت کے حامل افراد جدید دور کے فقہی مسائل پر غور و خوض کر کے ان کی تدوین نو بھی کر سکتے ہیں ۔ اور جدید پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے امت مسلمہ کی رہنمائی بھی کر سکتے ہیں ۔ جدید ذرائع مواصلات کی آسانی کے پیش نظر تمام ممالک کے اہل علم حضرات کا باھمی رابطہ بھی آسان ہے ۔

اسلامی مشاورتی کونسل

عصر حاضر میں " ادارہ اجماع " کی ممکن صورت یہ ہے کہ اجتہاد کی صلاحیت کے مالک اہل علم کی ایک مجلس مشاورت یعنی ، اسلامی مشاورتی کونسل قائم کر دی جائے جس میں فقہی علوم کے ماہرین کے ساتھ عصری علوم کے ماہرین بھی ہوں اس مشاورتی کونسل میں مجتہدین اجتہاد کے فرائض انجام دیں اور باقی حضرات بطور مشیر کے کام کریں ۔ تشریعی امور میں صرف مجتہدانہ اور فقیہانہ بصیرت کے مالک افراد ہی اپنی آراء پیش کر سکتے ہیں غیر فقیہہ کی رائے کا کوئی اعتبار نہیں ہو گا ۔

جس طرح طب کے ماہرین طبی مسائل پر رائے دینے کے اہل ہیں ۔ سائنس دان سائنسی مسائل پر رائے دے سکتے ہیں اسی طرح علماء اسلام جنھوں نے دینی علوم اور فقہ کی تعلیم و تعلم میں اپنی عمریں کھپا دیں اور تقوی و دیانت کے میدان میں انہیں عظیم مقام حاصل ہے انہیں بھی یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ علمی مسائل پر تحقیق کریں اور اپنی تحقیق کے نتائج مقتدر علماء کی خدمت میں پیش کر کے حتمی فیصلہ کرا لیں جسے اجماع کا مقام حاصل ہو یہ عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی منشاء اور ہمارے اسلاف کے طریقے کے مطابق ہو گا ۔

امام ابو حنیفہ نے چالیس علماء کی ایک مجلس قائم کی ہوئی تھی اس مجلس میں ایک ایک مسئلہ پیش کیا جاتا تھا اور بحث و تکرار کے بعد کوئی فیصلہ طے ہو جاتا تھا ۔ امام صاحب کے شاگرد اس مسئلے کو لکھ دیتے تھے اس طرح فقہ حنفی وجود میں آئی ۔

اسلامی مشاورتی کونسل کے متعلق مولانا محمد تقی امینی لکھتے ہیں " اجماع کی اصل اور ممکن العمل صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہل حل و عقد کی ایک مجلس مشاورت قائم ہو اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد اس کا صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریات زندگی سے سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو ۔ یہ مجلس مشاورت

" پرائیویٹ " اور نجی ہو تو زیادہ اچھا ہے کیوں کہ حکومتی آمیزش کے بعد زیادہ توقع نہیں ہے کہ آزادانہ غور و فکر کا پورا موقع مل سکے گا پھر قدیم تدوین کے وقت بھی یہ کام نجی ہی طور پر کیا گیا تھا ۔ اگر پرائیویٹ کی صورت نہ بن سکے تو اہل حل و عقد کے انتخاب میں مسحور و مرعوب ذہن و دماغ اس سے علیحدہ رکھے جائیں ایسے افراد کی شناخت ان کے گذشتہ علمی اور عملی کاموں سے کی جا سکتی ہے " (۱)

عصر حاضر میں ادارہ اجماع کے قیام کے متعلق محمد تقی امینی لکھتے ہیں :

" مذکورہ اہم کام کی انجام دہی کے لئے تنہا ایک شخص کی رائے کوئی حیثیت نہیں رکھتی بلکہ صاحب طلاحیت افراد پر مشتمل ایک مجلس کی ضرورت ہے جو زیر بحث مسائل میں ضابطہ کے مطابق غور کر کے ان کا حل تلاش کرے ... اگر کسی مسئلہ میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے ملے گی تو تحقیق و تلاش کر کے مسئلہ کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلف اپنے آپ کو نہ جانے گی کہ مسئلہ میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو ، نیز موجودہ حالت کے وہ مطابق ہو یا نہ ہو ۔

ایسے ہی جب نئی صورت درپیش ہو گی اور اس کا حل نکالنے کی ضرورت ہو گی یا حالات و مقامات کی تبدیلی سے موجودہ مسئلہ میں تبدیلی ناگزیر ہو گی تو یہ مجلس وہی طرز عمل اختیار کرے گی جس کا ثبوت متقدمین کے یہاں موجود ہے ۔ مثلاً پہلے زیر بحث مسئلہ کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی ، پھر اس پر غور کرے گی کہ معاشرتی حالت اور سماجی زندگی میں کس حد تک یہ اثر انداز ہے اور شرعی نقطہ نظر سے اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرت کا دفعیہ ہو سکتا ہے ۔ ان تمام مراحل سے گزرنے کے بعد حل طلب مسئلہ کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی اور پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت اور اجماع ، قیاس سے زیر بحث مسئلہ کا تعلق جوڑے گی ۔" (۲)

۱۔ فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، ص ۲۷ ۔ ۲۸

۲۔ اسلام اور جدید دور کے مسائل ، ص ۶۶۔ ۶۷

" اجتہاد کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ اس کی صلاحیت رکھنے والوں کی ایک مجلس قائم کی جائے جس میں مختلف ضروریات کے لحاظ سے ہر ضرورت کے ماہرین ہوں ایسی مجلس فقہ حنفی کی تدوین کے وقت بھی قائم تھی جس میں تقریباً چالیس افراد تھے اس مجلس میں کچھ افراد نمایاں حیثیت رکھتے ہوں جو اجتہاد کے فرائض انجام دیں اور باقی کی حیثیت مشیر کی ہو "(۱)

عصر جدید میں " ادارہ اجماع " کے لئے عالمی سطح پر امت مسلمہ کو ایک اسلامی مشاورتی کونسل (علمی مجلس) قائم کرنی چاہئے جس کے ذمہ اجتماعی اجتہاد کا کام ہو ۔ اس مجلس کی ذیلی شاخوں کو اس مرکزی علمی مجلس سے مربوط کر دیا جائے تاکہ عالم اسلام کے مسائل اجتماعی کوششوں سے حل کئے جا سکیں ۔

پاکستان میں اس کی مثال " اسلامی نظریاتی کونسل " ہے اس ادارے نے اسلامی قانون سازی کے ضمن میں کافی کام کیا ہے لیکن حکومتوں کی سرد مہری اور بے توجہی کے سبب اسلامی قانون سازی کا کام موثر طور پر آگے نہیں بڑھ سکا ۔ اس ادارہ کی تحقیقات اور قانونی مسودات اسلامی قانون سازی میں ممد و معاون ثابت ہو سکتے ہیں ۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ اس ادارے کو بین الاقوامی سطح پر وسعت دی جائے تاکہ اس ادارہ کے محققین کے فیصلوں کو پوری ملت اسلامیہ تحسین کی نظر سے دیکھ سکے ۔

۱۔ اجتہاد ، ص ۳۶۴

وفاقی شرعی عدالت

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کا ایک جدید ادارہ وفاقی شرعی عدالت بھی ہے ۔ آغاز اسلام سے لے کر عصر جدید تک اجتہاد نے اسلامی قانون کی تدوین نو اور ارتقاء میں اہم خدمات سر انجام دی ہیں ۔ اسلامی فقہ کی یہ عظیم عمارت اجتہاد ہی کی بدولت قائم ہے ۔ قانونی اور فقہی جدید مسائل کے حل کے لئے مجتہدین اسلام کی کوششیں قابل تحسین ہیں ۔ شریعت اسلامیہ زندہ اور متحرک قانون ہے جو انسان کی جدید مشکلات کا حل پیش کرنے میں کبھی ناکام نہیں ہوا ۔ اسلامی فقہ وقت کے تقاضوں کے مطابق انسانی مشکلات کا قرآن و سنت کے مطابق حل تلاش کرتی رہتی ہے ۔ عالم اسلام میں دور جدید کے تقاضوں کے پیش نظر اسلامی فقہ میں اجتہاد کی اہمیت کا شدید احساس پیدا ہوا ہے ۔ نابغہ روز گار علماء کے اٹھ جانے کے باعث انفرادی طور پر اجتہاد مشکل ہو گیا ہے ۔ البتہ فقہاء عابدین کی ایک جماعت ضروری ہے جو امت مسلمہ کے لئے عصر حاضر کے مسائل کا حل اجتماعی غور و فکر اور فقاہت کے ذریعہ تلاش کرے ۔

پاکستان میں غیر اسلامی قوانین کو منسوخ کرنے اور اسلامی شریعت کے نفاذ کے لئے بہت سی کوششیں ہو رہی ہیں ۔ مثلاً اسلامی نظریاتی کونسل اور ادارہ تحقیقات اسلامی وغیرہ کا قیام ۔ اس کے علاوہ حکومت پاکستان نے عدالت عالیہ کے برابر ایک نئی عدالت بھی تشکیل دی ہے ۔ اس عدالت کا نام وفاقی شرعی عدالت ہے ۔ اس عدالت کی تشکیل کا اہم مقصد یہ ہے کہ پاکستان میں نافذ شدہ کسی بھی خلاف شرع قانون کو چیلنج کیا جا سکتا ہے ۔ ہر شہری کو یہ حق حاصل ہے کہ ملک میں اسلامی تعلیمات اور شریعت کے خلاف دفعات کو چیلنج کر سکتا ہے ۔ یہ عدالت پاکستان میں ایک اجتماعی اجتہادی ادارے کے طور پر خدمات سر انجام دے رہی ہے ۔

اس ادارے میں شامل تمام ارکان ان اوصاف سے متصف ہیں جو مجتہدین کے لئے ضروری ہیں ۔ اس عدالت کے تمام جج علمی اور عملی اعتبار سے اجتہاد کے درجہ پر فائز ہیں ۔ ان کی فراست ، فقاہت اور علمیت اونچے درجے کی ہے ۔ ان میں

یہ صلاحیت ہے کہ یہ شریعت اسلامی کے اساسی اور بنیادی مصادر سے اسلامی احکام کا استنباط و استخراج کر سکیں ۔ نصوص شرعیہ سے احکام معلوم کرنے کے علاوہ فقہ پر تحقیق کی قدرت بھی رکھتے ہیں ۔ اس کے علاوہ جدید قانون سازی اور جدید قوانین کے اصول و ضوابط اور بین الاقوامی قوانین ، عہد حاضر کے جدید تقاضوں سے بخوبی آگاہ ہیں ۔ علمی قوت کے ساتھ اس ادارے کو آئینی اور دستوری قوت بھی حاصل ہے ۔

" اس امر میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ جدید معاشرتی اقدار کو سامنے رکھتے ہوئے اسلامی فکر کے بنیادی اصولوں کی تشریح و تعبیر کے لئے وفاقی شرعی عدالت ایک عظیم اور موثر ترین ادارہ ثابت ہو سکتا ہے ۔ یہ ادارہ کسی ایک مخصوص مذہب یا مکتب فکر کا پابند نہیں ۔ یہاں قرآن ، احادیث اور اجماع کے علاوہ تمام مستند مجتہدین اور فقہائے کرام کی آراء بڑے بڑے اسلامی مفکروں اور صاحب تصنیف بزرگوں کی کتابوں کے علاوہ جدید ترین علوم سے بھی استفادہ کیا جاتا ہے ... چونکہ یہ اجتہادی ادارہ ابھی تک تجرباتی اور ابتدائی دور میں ہے اس لئے اس کی حدود کار متعین کر دی گئی ہیں اگر ان میں وسعت پیدا کر دی جائے تو یہ ادارہ اجتہاد اضافی کی آب جو سے نکل کر بہت جلد اجتہاد مطلق کے سمندر میں فکر و نظر کے نئے سفینے رواں کر سکتا ہے " (۱)

اس عدالت کے ذریعے عالم اسلام کے عام فائدے کے لئے اجماعی فیصلے کئے جا سکتے ہیں ۔ اس عدالت کے اجماعات آنے والی نسلوں کے لئے ایک عظیم ذخیرہ ہوں گے ۔

" آئندہ چند برسوں میں وفاقی شرعی عدالت کے توسط سے ایک ایسا تازہ ترین اجتہادی ذخیرہ عالم وجود میں آ سکتا ہے جس کی پشت پر ہمارے صدیوں پر محیط اجتہادی کام کی طاقت بھی ہو گی ۔ اور وہ تمام جدید ترین مسائل کا حل بھی پیش

۱۔ ظفر علی خان ، وفاقی شرعی عدالت ایک جدید اجتہادی ادارہ ، سہ ماہی منہاج ، ج ۱ شمارہ ۱ جنوری ۱۹۸۳ء ص ۱۲۸

کرے گا ۔ اس اجتہاد کی باقاعدہ ایک قانونی حیثیت ہو گی اس کے خلاف کرنے یا اس کو نہ ماننے والوں کو قانونی گرفت میں لیا جا سکے گا ۔ اور جب تمام جدید کاروبار زندگی ان اجتہادی فیصلوں کی روشنی میں چلے گا تو ظاہر ہے معاشرے میں خود بخود اسلامی رنگ اور کردار مستحکم ہوتا چلا جائے گا ... ضرورت صرف اس بات کی ہے کہ اس جدید اور عظیم اجتہادی ادارے کے اختیارات اور دائرہ کار کو وسیع کیا جائے اور اس عدالت میں صرف ان لوگوں کو بطور جج تعنیات کیا جائے جو ایک اسلامی مجتہد کے کڑے معیار پر پورے اترتے ہوں ۔(۱)

۱۔ سہ ماہی منہاج ، ج ۱ ش ۱ ، ص ۱۷۹ ۔ ۱۸۰

عالمی سطح پر اجتہادی اور تحقیقاتی ادارۃ کا قیام

عصر حاضر میں اجتماعی اجتہاد کے لئے ضروری ہے کہ نیا اسلوب اختیار کیا جائے ۔ اجتماعی اجتہاد کا نیا اسلوب یہ ہے کہ متحصین فی الفقہ پر مشتمل ایک عالمی تحقیقاتی ادارۃ قائم کیا جائے ۔ اس ادارۃ میں عالم اسلام کے فقہاء کرام اور دیگر عصری علوم کے ماہرین شامل ہوں ۔ اس ادارۃ میں قدیم و جدید کا حسین امتزاج ہو ۔ ماہرین علوم اسلامیہ اور ماہرین علوم عصریہ ایک جماعت کی شکل میں جدید مسائل کے بارے میں اپنی تحقیقات کے ذریعہ اجتماعی اجتہاد کا فریضہ انجام دے سکیں گے ۔ یہ ادارۃ اجتہاد کو افراد کے ہاتھوں سے لے کر ایک جماعت کے حوالے کرے گا ۔ اس ادارۃ میں قرآن و حدیث ، فقہ ، اقتصادیات ، سیاسیات اور قانون وغیرۃ میں جدید پیش آمدۃ مسائل پر اہل علم اپنی تحقیقات پیش کریں گے ۔ ان جدید تحقیقات پر اس ادارۃ میں شامل تمام محققین کی آراء متفق ہو جائیں اور عوام کی طرف سے اس کی پذیرائی ہو جائے تو یہ نئی تحقیق اجماع کا درجۃ حاصل کر لے گی ۔

اس کے لئے مسلم فقہاء کا ایک عالمی اور تحقیقی ادارۃ کا قیام ضروری ہے جس میں عالم اسلام کے محققین اور فقہاء عابدین کو واضح نمائندگی حاصل ہو ۔

اس تحقیقاتی ادارۃ میں شامل حضرات اجتہاد اور تحقیق فکر کے لئے وقف ہوں تاکہ جدید پیش آمدۃ مسائل پر اپنی تحقیقات کو کتب کی صورت میں یا مجلات میں شائع کر کے قرآن و سنت کا حکم بیان کر سکیں ۔

پاکستان میں قرآن ، حدیث ، فقہ ، اصول فقہ ، اقتصادیات اور عمرانی علوم کے ماہرین متحصین کی زیر نگرانی ایک تحقیقاتی ادارۃ کام کر رہا ہے اس ادارے کے زیر اہتمام فقہی مسائل کی تحقیق کی جا رہی ہے ۔ اس ادارۃ میں جید اہل علم موجود ہیں ، اس ادارے نے اپنے مجلات کے ذریعے کئی تحقیقی مضامین شائع کئے ہیں ۔ اس ادارے کے زیر اہتمام درج ذیل تحقیقی کام ہوئے ہیں ۔

۱۔ بنیادی فقہی مراجع و مصادر کے تراجم اور ان پر تحقیقات

۲۔ تحقیقی مضامین اردو کے علاوہ دیگر زبانوں میں شائع کئے ہیں ۔

۳۔ اہم تحقیقی کتب شائع کی ہیں ۔

۴۔ اس ادارے کے زیر اہتمام کئی اہم سہ ماہی مجلات شائع ہو رہے ہیں ۔ جن میں اہل قلم محققین کی نگارشات قلم شائع کی جاتی ہیں ۔ وہ مجلات درج ذیل ہیں :

۱) فکر ونظر

۲) الدراسات الاسلامیہ

۳) اسلامک اسٹڈیز

اس ادارے کو عالمی سطح تک وسعت دینے کی ضرورت ہے تاکہ ہر اسلامی ملک کے متبحر ، مجتہدانہ بصیرت کے حامل اور صاحب فکرونظر علماء کی کثیر تعداد شامل ہو۔ جدید تحقیق طلب مسائل پر محققانہ انداز میں اپنی آراء و افکار امت کے سامنے پیش کر سکیں ۔ جدید اسلامی قانون سازی میں مدد کے لئے اسلامی فقہ کا ایک دائرۃ المعارف مرتب کر سکیں ۔

عصر جدید میں قانون اسلامی کی تدوین جدید کی ضرورت ہے تاکہ اسلامی قوانین کو قرآن و حدیث کی روشنی میں عصر حاضر سے ہم آہنگ کیا جا سکے ۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ فقہ کے عظیم ذخیرہ کتب پر تحقیقی نظر ڈال کر بنیادی اصول و ماخذ کی کھوج لگائی جائے ۔ فقہاء اسلام نے استنباط و استخراج کے جن ماخذ کو پیش نظر رکھا ہے ان پر محققانہ نظر ڈالی جائے ۔ ان کلیات اور اصول پر بھی تحقیق کی جائے جن کو فقہاء اسلام نے اپنی تحقیقات میں استعمال کیا ہے تاکہ جدید تحقیقات کے دوران ان کی توسیع اور اضافے کا جائزہ لیا جا سکے ۔

" یہ عہد علم و فن کی دنیا میں تخصص کا عہد ہے اور بہت سے نئے علوم وجود میں آ گئے ہیں اور دینی مدرسوں اور جدید درس گاھوں سے آج ایسے رجال کار نکل رہے ہیں جو بیک وقت قدیم و جدید علوم میں رسوخ رکھتے ہوں اس لئے اگر کسی اکیڈیمی یا ادارے کے زیر اہتمام علماء اور جدید طرز کی تعلیم پائے ہوئے دانشور دونوں مل کر اس کام کو ہاتھ میں لیں تو ممکن ہے کہ اس ادارے کے اجتماعی ضمیر

میں ایسی قوت اور اس کے اراکین کی مشترک کوششوں میں ایسی برکت پیدا ہو جائے کہ رفتہ رفتہ وقت کی یہ مشکل آسان ہو جائے "(۱)

پس عصر حاضر میں " اجماع " کا طریق کار یہ ہے کہ فقہاء اور ذی بصیرت اہل علم پر مشتمل ایک تحقیقی ادارہ ضرور ہو جو ہر قسم کے فقہی ، قانونی ، معاشی اور سیاسی امور کا فیصلہ قرآن و سنت میں کر سکے -

---

۱- فکر اسلامی کی تشکیل جدید ، ص مقدمہ

خلاصہ مباحث

اس مقالے کا عنوان " اسلامی قانون سازی میں اجماع کی حیثیت اور عصر حاضر میں اجماع کا طریق کار " ہے ۔ یہ مقالہ تمہیدی مباحث کے علاوہ سات ابواب پر مشتمل ہے ۔ تمہیدی مباحث میں موضوع کا تعارف ، ضرورت ، اجماع کی حقیقت ، مشروعیت ، اسلامی اور انسانی قوانین کا فرق اور اسلامی قوانین کی امتیازی خصوصیات کو اختصار کے ساتھ بیان کیا گیا ہے ۔

اسلامی قانون سازی میں اجماع کو دلیل شرعی ہونے کی حیثیت سے اہم مقام حاصل ہے ۔ انسانی خوائج ، مصلحتیں اور نئے مسائل اس قدر کثیر اور وسیع ہیں کہ قرآنی اصول و کلیات اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریحات اپنی جگہ جامع ہونے کے باوجود جدید مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں ۔ اسلامی شریعت فطری ، ابدی اور مستحکم شریعت ہے ۔ اس میں دوامیت پائی جاتی ہے ۔ جدید تحقیقات نے نئے زاویئے اور نئی راہیں کھول دی ہیں اس لئے شریعت اسلامی میں بھی تحقیقات اور اجتہاد کی ضرورت ہے ۔ تغیر پذیر حالات اور نئے معاشرتی چیلنجوں کا مقابلہ کرنے کی شریعت اسلامیہ میں قوت اور صلاحیت ہے ۔ اجتماعی اجتہاد کے ذریعہ ان عصری مسائل کا حل پیش کیا جا سکتا ہے ۔ شرعی امور پر مجتہدین اور اہل الحل و العقد کے باہمی اتفاق کا دوسرا نام " اجماع " ہے ۔

اجماع ایک شرعی ماخذ ہے جو عصر حاضر میں جدید مسائل کے لئے شرعی حکم معلوم کرنے کے لئے وہی کردار ادا کر سکتا ہے جو اس نے ماضی میں ادا کیا ہے ۔

اجماع میں مستقبل کے لئے جو امکانات مضمر ہیں وہ اہل علم سے مخفی نہیں اجماع کی تنظیم جدید سے جدید مسائل کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے ۔ تمہیدی مباحث میں مختلف اصولیین کی تعریفات کی روشنی میں اجماع کی تعریفات کا موازنہ پیش کیا گیا ہے ۔

اصولیین نے اجماع کی مشروعیت کے لئے جن آیات اور احادیث کا سہارا لیا ہے ان آیات اور احادیث کی توضیح کی گئی ہے ۔

الغرض تمہیدی مباحث اجماع کی ضرورت ، حقیقت ، مشروعیت اور قوانین کی تقسیم پر محیط ھیں ـ

بـــــاب اول

باب اول کا عنوان " ماخذ شریعت اور اجماع کا کردار " ھے ـ اس باب میں شریعت کا مفہوم ، قانون کی تعریف ، شریعت اور قانون میں فرق ، اسلامی قانون اور انسانی قانون میں فرق کے علاوہ ماخذ کی تعریف اور شریعت اسلامیہ کے ماخذ کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ھے اور اجماع کے ماخذ شریعت ھونے پر تحقیقی بحث کی گئی ھے ـ اجماع کا تاریخی پس منظر بھی بیان کیا گیا ھے ـ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اجماع کی تاریخ کو چار ادوار میں تقسیم کیا گیا ھے ـ ھر دور میں اجماع کو جو مقام حاصل رھا ھے اس پر تفصیلی بحث کی گئی ھے ـ

اجماع کی تاریخ اتنی پرانی ھے جتنی فقہ کی تاریخ ، فقہ کی تدوین کے ساتھ اصول فقہ بھی ظہور پذیر ھوا گو اس کی تدوین بعد کی ھے تاھم فقہاء ادلہ سے احکامات کا استنباط و استخراج کرتے تھے ـ خلفائے راشدین کے ادوار میں بھی اجماع کا ثبوت ملتا ھے ـ

شریعت کی دوامی حیثیت کے تحفظ میں اجماع کا کردار نہایت واضح اور اھم ھے اس پر بھی تحقیق کی گئی ھے ـ

دور صحابہ کے نظائر کی روشنی میں اجماع پر بحث کی گئی ھے ـ خلفائے راشدین کا عہد علی منہاج نبوت تھا اس لئے ان کے ادوار میں جو معاملہ پیش ھوتا تو وہ پہلے کتاب اللہ میں دیکھتے اگر اس میں مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر کتاب اللہ میں نہ ملتا تو سنت رسول اللہ میں تلاش کرتے اس میں مل جاتا تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے اگر سنت رسول اللہ میں کوئی حکم نہ ملتا تو رووسا کو جمع کر کے ان سے مشورہ کرتے جب وہ کسی رائے پر متفق ھو جاتے تو اس کے مطابق فیصلہ کرتے تھے۔ صحابہ کے ادوار میں اجماع کا جو مقام تھا اس پر تحقیق پیش کی گئی ھے ـ

بـــــــاب دوم

باب دوم میں ائمۃ فقہ کی آراء کے تناظر میں اجماع پر تحقیقی بحث کی گئی ہے ۔ اجماع کی تعریف اور اصطلاح کا استعمال با قاعدہ امام شافعی کے عہد میں ہوا ان کی کتب میں اس موضوع پر تفصیلی مباحث ہیں ۔ جمہور کے نزدیک "اجماع" اسلامی قانون سازی کا قرآن و سنت کے بعد اہم ماخذ ہے اس پر سب متفق ہیں ۔ انعقاد اجماع کے تصور پر سب کا اتفاق ہے اختلاف اگر ہے تو اس کے امکان اور اس پر مطلع ہونے میں ہے ۔ اکثریت کے نزدیک یہ ثابت ہے ۔ اقلیت نے اس کی نفی کی ہے ۔

بس معلوم ہوا کہ فقہ اسلامی میں " اجماع " ادلۃ احکام میں سے اہم دلیل ہے اس کی حجیت ، اہمیت اور حیثیت ائمۃ اربعۃ کے نزدیک مسلمۃ ہے ۔ اختلاف اگر ہے تو اس کے امکان ، معرفت اور طریق کار میں ہے نہ کہ نفس اجماع میں ۔

اس باب میں احناف ، شوافع ، مالکیۃ ، حنابلۃ اور شیعۃ کے نزدیک اجماع کا جو مقام ہے اس پر تحقیق کی گئی ہے ۔ ان سب کے نزدیک اجماع ماخذ شریعت ہے ، ان کے ہاں اجماع کے طریق کار میں اختلاف ہے اس پر بھی تفصیلی بحث کی گئی ہے ۔

بـــــــاب ســــوم

باب سوم کا عنوان " اسلام میں اہل الحل والعقد کی اہمیت " ہے ۔ آنحضرت طلی اللہ علیہ وسلم کے مبارک عہد میں کئی معاملات میں آپ نے صحابۃ سے مشورۃ کیا ہے ، صحابۃ کے ادوار میں بھی مشاورت کا طریق کار تھا اور صحابۃ کے بعد کے ادوار میں بھی اہل الحل والعقد کی مشاورت کا ثبوت ملتا ہے ۔

نبی کریم طلی اللہ علیۃ ولسم کے بعد مسلم حکمران اہل علم سے دیانت اور امانت کے اعتبار سے قابل اعتماد اشخاص سے مشورۃ لیا کرتے تھے ۔ یہ مشاورت

مباحات (غیر منصوص) میں ہوتی تھی تاکہ آسان ترین اور مفید ترین کو اختیار کیا جائے ۔

اس بات میں اہل الحل والعقد کا مفہوم ، اس کے مترادفات ، اور صفات کو بیان کیا گیا ہے ، اس کے علاوہ اس کی وضاحت کی گئی ہے کہ خلفائے راشدین کے ادوار میں اہل الحل والعقد سے کون لوگ مراد تھے اور خلفائے راشدین کے بعد اہل الحل والعقد کون لوگ تھے ۔ اجماع کے تشکل میں اہل الحل والعقد کا جو کردار تھا اس پر تحقیقی نقطہ نظر سے بحث کی گئی ہے ۔

باب چہارم

باب چہارم کا عنوان " جدید مجالس قانون ساز اور ادارہ اجماع " ہے اس باب میں دور جدید کی مجالس قانون ساز اور اجماع ، مجلس قانون ساز اور اجتہاد ، مجلس قانون ساز اور قانون سازی کی حدود ، اجماع شرعی اور اجماع عوام ، مجالس قانون ساز اور مروجہ نظام انتخاب کے نقائص پر تفصیلی بحث کی گئی ہے ۔

دور جدید کی پارلیمنٹ کو ادارہ اجماع کا مقام حاصل نہیں ہو سکتا ہاں اگر پارلیمنٹ میں اہل حل و عقد ، فقہاء مجتہدین اور ذی رائے مخلص مومنین کی واضح اکثریت ہو اور وہ قرآن و سنت کے اتباع میں شرعی امور میں قانون سازی کریں اور ان کے فیصلے پر ان کی اکثریت کا یا تمام کا اتفاق ہو تو اسے اجماع کا درجہ دیا جائے تو اس میں کوئی قباحت نہیں ہو گی ۔ اجماع کے لئے ذی رائے مخلص مومنین فقہاء کی ضرورت ہوتی ہے نہ کہ عددی اور جمہوری اکثریت کی ۔ دور جدید کی پارلیمنٹ میں ان صفات کے حامل افراد کا فقدان ہوتا ہے ۔ اس لئے ان مجالس کو ادارہ اجماع قرار نہیں دیا جا سکتا ۔

الغرض اس باب میں درج بالا مباحث کا احاطہ کیا گیا ہے ۔

باب پنجم

باب پنجم کا عنوان " جدید مفکرین اسلام کے نظریات کی روشنی میں اجماع کی عملی صورت" ہے اس باب میں جدید مفکرین اسلام میں سے علامہ ڈاکٹر محمد اقبال ، مفتی محمد عبدہ ، مصطفی احمد الزرقاء ، ڈاکٹر محمد ابوزھرہ ، ڈاکٹر محمد حمید اللہ ، مولانا مفتی محمد شفیع ، مولانا محمد تقی امینی ، سید ابوالاعلی مودودی اور مولانا ظفر احمد انصاری کے نزدیک عصر حاضر میں اجماع کی عملی صورت کیا ہو سکتی ہے اس پر تفصیلی بحث کی گئی ہے –

ان تمام مفکرین اسلام کا اس بات پر تقریباً اتفاق پایا جاتا ہے کہ عصر حاضر میں نئے مسائل کے حل کے لئے اور اسلامی قانون سازی کے لئے " اجماع " کو مستقل تشریعی ادارہ بنایا جائے البتہ مستقل تشریعی ادارہ بنانے کی عملی صورتیں ہر ایک کے نزدیک مختلف ہیں ، ان مفکرین اسلام کے خیالات کی روشنی میں عصر حاضر میں اجماع کی عملی صورتوں کی وضاحت کی گئی ہے اور اس کے ساتھ ہر مفکر کی آراء کا تنقیدی جائزہ بھی شامل ہے –

باب ششم

اس باب کا عنوان " عصر حاضر میں اجماع کا طریق کار " ہے – اس باب میں عصر حاضر کے تقاضے اور اجماع کی ضرورت ، انعقاد اجماع میں مشکلات اور ان کا حل ، عصر حاضرمیں اجماع کے اھل افراد کی صلاحیتیں اور عصر حاضر میں اجماع کی قابل عمل صورتیں مثلاً مجمع الفقہ الاسلامی ، مجمع البحوث الاسلامیہ ، مجلس قانون ساز ، دو ایوانی مقننہ ، بین الاقوامی اسلامی قانون کمیشن ، ماہر علماء کا بورڈ ، حج ، عالم اسلامی اور اسلامی سیکریٹریٹ / اسلامی کانفرنس ، اسلامی مشاورتی کونسل ، وفاقی شرعی عدالت ، عالمی سطح پر اجتہادی اور تحقیقاتی ادارہ کا قیام وغیرہ پر

تحقیقی اور تفصیلی بحث کی گئی ہے ۔ ان میں سے کسی ایک صورت کو منظم کر کے " اجماع " کا کام لیا جا سکتا ہے ۔

اجماع کے متعلق جو اختلاف بظر آتا ہے وہ تاریخی نہیں بلکہ اجتہادی نتیجہ ہے ۔ اگرچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ مبارک میں " اجماع " کی اصطلاح مستعمل نہیں تھی لیکن اس کی جگہ " شوری " کی اصطلاح استعمال ہوتی تھی ۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد " اہل الحل والعقد " کی اصطلاح مستعمل ہونے لگی ۔ شورائی نظام کے مسخ ہونے کی وجہ سے فقہاء نے شوری کی روح باقی رکھنے اور ممیز کرنے کے لئے " اجماع " کی اصطلاح وضع کی یہ اصول نمائندگی اور جمہوریت کے لئے حجت قطعی ہے ۔ اجماع کا لفظ قرآن حکیم میں استعمال نہیں ہوا لیکن اس لفظ کو اہل علم کے باہمی مشورہ اور اتفاق کے لئے استعمال کیا جائے تو اس سے قرآن حکیم کی مخالفت نہیں ہوتی اور کوئی تناقض اور ٹکراو بھی نہیں ہے ۔ اسی طرح فقہاء نے ایوان نمائندگان کی اصطلاح " اجماع " کی جگہ استعمال نہیں کی تاہم اس مدعی کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایوان نمائندگان کے الفاظ سے تعبیر کریں تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا ۔ بنیادی بات " اجماع " کے اہل افراد میں ان صلاحیتوں اور اوصاف کا ہونا ضروری ہے جسے اصولیین نے لازمی ٹھہرایا ہے ۔

الغرض اس باب میں عصر حاضر میں اجماع کے طریق کار پر روشنی ڈالی گئی ہے تاکہ دور جدید میں اجماع ممکن العمل ادارہ بن جائے ۔ جس میں جدید مسائل اسلامی روح کے مطابق حل کئے جائیں ۔

یہ ہے اس مقالہ کے منہاج تحقیق کا خلاصہ ۔

المراجع والمصادر

القرآن الحکیم

الآمدی ، سیف الدین ، الاحکام ، مطبعة المعارف بمصر ۱۹۱۴

الاصفہانی ، الراغب ، مفردات الفاظ القرآن ، المکتبة المرتضویة

اصلاحی ، امین احسن ، تدبر قرآن ، انجمن خدام القرآن لاہور

اقبال ، علامہ محمد اقبال ڈاکٹر ، تشکیل جدید الہیات اسلامیہ ، بزم اقبال لاہور ۱۹۶۸ء ترجمہ از سید نذیر نیازی

امینی ، محمد تقی ، مولانا ، فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر ، اسلامک پبلیکیشنز لاہور ۱۹۸۳ء

امینی ، محمد تقی مولانا ، احکام شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت ، اسلامک بک کارپوریشن اسلام آباد ۱۹۹۲ء

امینی ، محمد تقی مولانا ، اسلام اور جدید دور کے مسائل ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۹۸۸ء

امینی ، محمد تقی مولانا ، اجتہاد ، قدیمی کتب خانہ کراچی ۱۹۸۸ء

امیر الحاج ، ابن امیر الحاج ، التقریر و التجیر ، مطبعة الامیریة بولاق ، القاہرة ، سن اشاعت نہ دارد

الباجی ، ابو الولید سلیمان بن خلف ، احکام الفصول فی احکام الاصول ، موسسة الرسالة بیروت ۱۹۸۹ء تحقیق الدکتور عبد اللہ ،

بحر العلوم ، عبد العلی محمد بن نظام الدین ، فواتح الرحموت ، دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۰ء

البخاری ، علاؤ الدین عبد العزیز بن احمد ، کشف الاسرار عن اصول فخر الاسلام البزدوی ، دار الکتاب العربی بیروت ۱۹۷۴ء

البخاری ، ابو عبد اللہ محمد بن اسماعیل ، الجامع الصحیح ، مکتبہ رحمانیہ لاہور ۱۴۰۵ ترجمہ از وحید الزمان

البزدوی ، علی بن محمد ، اصول البزدوی ، کراچی

البصری ، ابوالحسن ، کتاب المعتمد ، المعهد العلمی دمشق ۱۳۸۵ھ/۱۹۶۵ء

البغدادی ، الخطیب ابوبکر احمد بن علی ، تاریخ بغداد، دارالکتاب العربی بیروت

بقا ، محمد مظهر ، اصول الفقه اور شاہ ولی اللہ ، بقا پبلیکیشنز کراچی ۱۹۸۶ء

البیضاوی ، عبداللہ بن عمر بن محمد ، منهاج الوصول الی علم الاصول ،
داردانیه دمشق ۱۹۸۹ء

التبریزی ، امام ولی الدین محمد بن عبداللہ الخطیب ، مشکوۃ المصابیح ،
دارالاشاعت کراچی ۱۹۸۳ء
مظاہر حق شرح از محمد قطب الدین

الترمذی ، ابو عیسی ، السنن للترمذی ، محمد علی کتب خانہ ، اسلامی کتب کراچی
ترجمہ از بدیع الزمان

التفتازانی ، مسعود بن عمر بن عبداللہ ، التلویح علی التوضیح ،المطبعة الخیریة مصر ۱۳۲۲ھ

تنزیل الرحمن، تنزیل الرحمن ڈاکٹر ، فقہ اسلامی کا تاریخی ارتقاء حرمت لاہور ۱۹۸۲ء

تھانوی ، اشرف علی مولانا ، بیان القرآن ، مکتبہ الحسن لاہور ۱۳۰۵ھ

ابن تیمیه ، تقی الدین احمد ، معارج الوصول ، مکتبه ابن الجوزی السعودیه ۱۹۸۷ء

ابن تیمیه ، تقی الدین احمد، فتاوی ، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیه کراچی

الجصاص ، احمد بن علی الرازی ، احکام القرآن ، سهیل اکیڈمی لاہور ۱۹۸۰ء

ابن حنبل ، امام احمد بن محمد ،مسند امام احمد، دارالمعارف للطباعة والنشر بمصر ۱۹۴۹ء

ابن حزم ، علی بن احمد بن سعید النبذفی اصول الفقه مکتبه دارالامام الذهبی

حسام الدین ، محمد بن محمد بن عمر ، الحسامی ،اصح ، المطابع لکھنو

حسین بن القاسم بن محمد ، هدایت العقول الی غایة الاصول ، المعارف
المتوکلیه بصنعاء الیمن ۱۳۵۹ھ

حازن ، علی بن محمد بن ابراهیم ، تفسیر حازن ، حسن حلمی الکتبی مصر ۱۳۱۷ھ

حقانی ، محمد عبدالحق مولانا ، تفسیر حقانی ، مکتبه الحسن لاہور

حمید اللہ ، محمد حمید اللہ ڈاکٹر ، خطبات بہاولپور ، ادارہ تحقیقات اسلامی ، اسلام آباد ۱۹۹۰ء

حمید اللہ ، محمد حمید اللہ ڈاکٹر ، امام ابو حنیفہ کی تدوین قانون اسلامی ، اردو اکیڈمی کراچی ۱۳۷۶

الخضری ، شیخ محمد ، اتمام الوفا فی سیرۃ الخلفاء دار الکتب العلمیۃ ، بیروت ۱۹۸۳ء

الخضری ، شیخ محمد ، تاریخ التشریع الاسلامی ، نیشنل بک فاونڈیشن اسلام آباد ۱۳۲۶ھ ترجمۃ از عبد السلام ندوی

الخضری ، شیخ محمد ، اصول الفقۃ مصر ۱۹۶۲ء

الخطیب ، حسن ، فقۃ اسلام ، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۲ء ترجمۃ از رشید احمد

ابن خلدون ، عبد الرحمن بن محمد ، مقدمۃ ابن خلدون ، قدیمی کتب خانۃ ، کراچی ترجمۃ از سعید حسن یوسفی

خلاف ، عبد الوھاب ، علم اصول الفقۃ ، دار القلم کویت ، ۱۹۷۰ء

خلاف ، عبد الوھاب ، مصادر التشریع الاسلام ،

ابو داود ، سلیمان بن الاشعث ، سنن ابو داود ، مکتبۃ قاسم ملتان

دارمی ، ابو عبد اللہ ، سنن دارمی ، مطبعۃ الاعتدال دمشق ۱۳۴۹ھ

دریا بادی ، عبد الماجد ، تفسیر ماجدی ، تاج کمپنی لاھور

دوالیبی ، محمد معروف ، المدخل ، دار العلم ، بیروت

دائرۃ ، دائرۃ معاف اسلامیۃ (اردو) دانشگاہ پنجاب لاھور ۱۹۶۴ء

الرازی ، الفخر الدین ، مفاتیح الغیب (الکبیر)

رضا ، محمد رشید ، مختصر المنار ، المکتب الاسلامی بیروت ۱۹۸۲ء

الزحیلی ، الدکتور وھبۃ الزحیلی ، اصول الفقۃ الاسلامی ، دار الفکر کویت

الزرقانی ، محمد ، الموطا شرح زرقانی ، مطبعۃ الاستقامۃ بالقاھرۃ ۱۹۵۳

الزرقا مصطفی احمد ، الفقۃ الاسلامی فی ثوبۃ الجدید ، الف بالادیب دمشق ۶۸-۱۹۶۷ء

الزرکشی ، امام بدر الدین ، سلاسل الذھب ، تحقیق عمر عبد العزیز محمد ، مکتبۃ العلم جدۃ ۱۹۹۰ء

زکریا البری ، الدکتور زکریا البری ، اصول الفقہ الاسلامی ، دارالنہضۃ العربیۃ بیروت
الزمخشری ، قاسم محمود بن عمر الحوارزمی ، کشاف ، دارالمعرفۃ بیروت
ابوزھرۃ ، الشیخ محمد ، اصول الفقہ ، دارالفکر العربی قاھرۃ ۱۹۵۷ء
ابوزھرۃ ، الشیخ محمد ، امام ابو حنیفہ ، شیخ غلام علی لاھور ، ترجمہ از رئیس احمد
ابوزھرۃ ، الشیخ محمد ، آثار امام شافعی ، شیخ غلام علی لاھور ۱۹۶۸ء ترجمہ رئیس احمد جعفری
ابوزھرۃ ، الشیخ محمد ، امام احمد بن حنبل ، شیخ غلام علی لاھور ۱۹۶۷ء ترجمہ نائب حسین نقوی
ابوزھرۃ ، الشیخ محمد ، امام مالک ، علمی پرنٹنگ پریس لاھور ۱۹۶۸ ، ترجمہ عبیداللہ سندھی
زیدان ، عبدالکریم ، الوجیز فی اصول الفقہ ، دارنشر الکتب الاسلامیہ لاھور ۱۹۷۶
زیدان ، عبدالکریم ، المدخل لدراسۃ الشریعۃ الاسلامیہ ، مکتبۃ القدس بغداد ۱۹۷۶
السرخسی ، محمد بن احمد بن ابی سہیل ، اصول السرخسی ، دارالمعرفۃ بیروت
ابن سعد ، محمد بن سعد ، طبقات ابن سعد ، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۷۱ ترجمہ عبداللہ العمادی
الشاشی ، نظام الدین ، اصول الشاشی ، ادارۃ اسلامیات لاھور ۱۹۸۲
الشاطبی ، ابواسحق ابراھیم ، الموافقات ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری ، مصر
الشاطبی ابواسحق ابراھیم الاعتصام ، مطبعۃ المنار بمصر ۱۳۳۲
الشافعی ، محمد بن ادریس ، الام ، المطبعۃ الامیریہ
الشافعی محمد بن ادریس الرسالۃ ، مکتبۃ مصطفی البابی الجلبی بمصر ۱۹۸۳
شعرانی ، عبدالوھاب ، کتاب المیزان الکبری ،
شلتوت ، علامہ محمد شلتوت ، الاسلام عقیدہ و شریعت ، نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۸۶
الشوکانی ، محمد بن علی بن محمد ، ارشاد الفحول ، المکتبۃ التجاریۃ الکبری ، مصر

شاہ ولی اللہ ، عقد الجید ، مطبع سعیدی کراچی ۱۳۷۹، مترجم

شاہ ولی اللہ ، ازالۃ الخفا عن خلافۃ الخلفاء ، سہیل اکیڈمی لاہور ۱۹۷۶ء

شاہ ولی اللہ ، قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین ، نورانی کتب خانہ پشاور ۱۳۱۰ھ

شاہ ولی اللہ ، مصفی ، مطبع فاروقی ۱۹۹۳ء

شاہ ولی اللہ ، فقہ عمر ، ادارہ ثقافت اسلامیہ لاہور ۱۹۸۷ء

شاہ ولی اللہ ، حجۃ اللہ البالغہ، فرید بک سٹال لاہور

الشہرستانی ، محمد بن عبدالکریم ، الملل و النحل ، قاہرۃ ، مصر ۱۹۲۱ء

الطبری ، ابو جعفر محمد بن جریر ، تاریخ طبری ، نفیس اکیڈمی کراچی ، ترجمہ از محمد ابراہیم ندوی

الطبری ، ابو جعفر محمد بن جریر ، تفسیر طبری ، دارالمعارف بمصر

عبدالباقی ، محمد فواد ، المعجم المفہرس لالفاظ القرآن الحکیم ، انتشارات اسماعیلیان تہران ۱۳۹۸

عبدالرحیم ، سر عبدالرحیم ، اصول فقہ ، دار طبع عثمانیہ حیدر آباد ۱۹۲۹، ترجمہ از مولوی مسعود

عبدالقادر ، عبدالقادر عودۃ ، مقدمۃ التشریع الجنائی الاسلامی ، دارالکتابت العربی بیروت ،

عبدالقادر ، عبدالقادر عودۃ ، التشریع الجنائی الاسلامی ، ،، ،،

عبدالحکیم ، عبدالحکیم ، حاشیۃ علی التوضیح والتلویح ، المطبعۃ الخیریۃ مصر ۱۳۲۲

عبداللہ ، مسعود بن عمر بن عبداللہ ، التوضیح ، مصر ، ۱۳۲۷ھ

علی حسب اللہ ، اصول التشریع الاسلامی ، دارالمعارف مصر ۱۹۷۶ء

غزالی ، ابو حامد محمد بن محمد ، المستصفیٰ من علم الاصول ، دارالکتب العلمیہ بیروت ۱۹۸۳

فاروقی ، ضیاء الحسن ، فکر اسلامی کی تشکیل جدید ، مکتبہ رحمانیہ لاہور

ابن قتیبه ، ابن قتیبه ، الامامة والسیاسة ، المکتبة التجاریه الکبری مصر

القرطبی ، محمد بن احمد ، تفسیر القرطبی ، دار الکتب المصریه قاهرة

القشیری ، امام مسلم بن الحجاج ، صحیح مسلم ، تبلیغی کتب خانه لاهور ۱۴۰۵ھ
ترجمه از وحید الزمان

ابن قیم ، محمد بن ابی بکر ، اعلام الموقعین ، مکتبه الکلیات الازهریه ، بالازهر ۱۹۶۸

کاندهلوی ، محمد ادریس ، معارف القرآن ، مکتبه عثمانیه بیت الحمد لاهور ۱۹۸۲

ابن کثیر ، اسماعیل بن محمد ، تفسیر ابن کثیر ، دار القرآن الکریم ، بیروت

گنگوهی ، فخر الحسن ، حاشیة التعلیق الحامی ، اصح المطابع لکهنو ۱۲۵۱ھ

ابن ماجه ، ابو عبدالله محمد بن یزید القزوینی ، سنن ابن ماجة

الماوردی، علی بن محمد بن حبیب ، الاحکام السلطانیه ، مطبعة المصطفی البابی ،
بمصر، ۱۹۷۳ء

محب الله ، مولوی محب الله ، مسلم الثبوت ، مطبع المجیدی کانپور

محمد، محمد امام ، موطا امام محمد، قدیمی کتب خانه ، کراچی

محمد بن صالح ، الشیخ محمد بن صالح ، الاصول من علم الاصول ، دارطیبه ، الریاض ۱۹۸۸ء

محمصانی ، صبحی محمصانی ڈاکٹر ، فلسفة التشریع فی الاسلام ، مجلس ترقی ادب لاهور
۱۹۹۰ ، ترجمه از محمد احمد رضوی

امام مالک ، انس بن مالک ، موطا امام مالک ، میر محمد کتب خانه کراچی

المالکی ، ابو عبدالله محمد بن احمد ، مفتاح الوصول ، دار الکتب العلمیه بیروت ۱۹۸۶

المظفر ، الشیخ محمد رضا ، اصول الفقه ، دار النعمان نجف ، ۱۹۶۷

مفتی ، محمد شفیع ، معارف القرآن ، ادارة المعارف کراچی ۱۹۷۲ء

ملاجیون ، شیخ احمد، نور الانوار ، مطبع یوسفی لکهنو

ابن المنذر ، محمد بن ابراهيم ، الاجماع ، موسسة الكتب الثقافيه بيروت ١٩٨٦

ابن منظور ، محمد بن مكرم ، لسان العرب ، نشر ادب الحوزة قم ايران ، ٢٠٥

موسوعة ، موسوعة الفقه الاسلامى مصر

مودودى ، سيد ابوالاعلى ، تفهيم القرآن ، ترجمان القرآن لاهور ١٩٨١

مودودى ، سيد ابوالاعلى ، اسلامى رياست ، اسلامک پبليکيشنز لاهور ١٩٩٢ء

نجم الغنى ، حكيم نجم الغنى مولانا ، مزيل الفواشى شرح اصول الشاشى ، عبدالتواب اكيڈمى ملتان ١٩٨٦

ابن نجيم ، زين العابدين بن ابراهيم ، الاشباه والنظائر على مذهب ابى حنيفة النعمان ، دارالكتب العلميه بيروت ١٩٨٠

النسفى ، ابوالبركات عبدالله بن احمد ، كشف الاسرار ، دارالكتب العلميه بيروت ١٩٨٦

نعمانى ، شبلى ، الفاروق ، حصة دوم ، قومى كتب خانة دهلى / خواجة پريس

ابن همام ، محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود ، التحرير فى اصول الفقه ، مصطفى البابى الحلبى بمصر ١٣٥١

الهندى علاو الدين على المتقى بن حسام الدين ، كنز العمال ، موسة الرسالة بيروت ١٩٧٩ء

الهيثمى ، حافظ نور الدين على بن ابى بكر ، مجمع الزوائد و منبع الفوائد ، مكتبة القدسى قاهرة ١٣٥٢

ابو يوسف ، قاضى ابو يوسف ، كتاب الخراج ، المطبعة السلفيه ، القاهرة ١٣٨٢

English

Ahmad Hassan,	The Doctrine of Ijma in Islam, IRI, Islamabad.
Ahmad Hassan,	The early Devolopment of Islamic Jurisprudence, IRI, Islamabad.1988
Fazlur Rehmad,	Islamic Methoddogy in History, IRI, Islamabad. 1984
Glanville Williams	Salmond on Jurisprudence, LLD London 1957
Mohammad Hamidullah	The Muslim Conduct of State Shah Mohammad Ashraf Kashmir Bazar Lahore 1973
Mohammad Iqbal Dr.	Reconstruction of Religion thought in Islam Lahore 1962

رسائل

چراغ راہ (اسلامی قانون نمبر ۱، ۱۱) کراچی ، جون ۱۹۸۵ء

الحسن ، لاہور جلد ۸ مارچ (۱۹۹۳)

الدراسات الاسلامیہ ، مجمع البحوث الاسلامیہ ، جلد ۱۸، جولائی اگست (۱۹۸۳ء)

،، ،، ،، ،، جلد ۱۹، جولائی اگست (۱۹۸۴ء)

،، ،، ،، ،، جلد ۱۹ اکتوبر دسمبر (۱۹۸۴ء)

،، ،، ،، ،، جلد ۲۰ اپریل جون (۱۹۸۵)

،، ،، ،، ،، جلد ۲۰، اکتوبر دسمبر (۱۹۸۵ء)

فکرونظر ، اسلام آباد جلد ۱ جنوری ، فروری (۱۹۶۴ء)

،، اسلام آباد جلد ۷ ، جنوری (۱۹۷۰ء)

،، ،، جلد ۷ اپریل (۱۹۷۰)

،، ،، جلد ۷ جون (۱۹۷۰)

،، ،، جلد ۹ مارچ (۱۹۷۳ء)

،، ،، جلد ۲۲ اکتوبر دسمبر (۱۹۸۶ء)

سہ ماہی منہاج ، لاہور جلد ۱ جنوری (۱۹۸۳ء)